



297.3:1136mA

V.2

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد  
بن أبي بكر.

مختصر الصواعق الحارقة

297.3

I136mA

V.2

AFET LIB.

~~AFET LIB.~~

~~AFET LIB.~~  
OCT 1979





7112  
UNIVERSITY  
LIBRARY  
OF DE

مختصر

297.3  
I 136m A  
v. 2  
C. 1

# الشيخ الفاضل محمد بن أبي بكر غفر له في حق الجوز

تأليف ابن الموصلي

الشيخ الفاضل محمد بن أبي بكر غفر له في حق الجوز

الجزء الثاني ٢

اختصره الشيخ الفاضل محمد بن الموصلي عفي الله عنه آمين  
أمر بطبعه على نفقة ومعه وفعاله تعالى

## جلالة الملك عبد العزيز آل سعود

ملك الحجاز ونجد وملحقاتها

أدام الله نصرته وتأييده

الجزء الثاني 47992

المطبعة السلفية - بكة المكرمة  
المصاحف - عبد الفتاح قنديل ومحمد صالح نعيق وكرامتها

١٣٤٨

Cat. His Majesty Ibn Saud.

Cat. Feb. 1937



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فصل في كسر الطاغوت الثالث

❦ الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الاسماء والصفات ❦

❦ وهو طاغوت المجاز ❦

هذا الطاغوت لهج به المتأخرون والتجأ اليه المعطلون وجعلوه جنة  
يترسون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين  
فتهم من يقول الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا . ومنهم من  
يقول الحقيقة هي المعنى الذي وضع له اللفظ أولا ، والمجاز استعمال اللفظ  
فيما وضع له ثانيا . فهنا ثلاثة أمور : لفظ ، ومعنى ، واستعمال . فتهم من جعل  
مورد التسميم هو الاول . ومنهم من جعله الثاني . ومنهم من جعله الثالث .  
والقائلون حقيقة اللفظ كذا ومجازه كذا يجعلون الحقيقة والمجاز من عوارض  
المعاني فأنهم اذا قالوا مثلا حقيقة الاسد هو الحيوان المفترس ومجازه الرجل  
الشجاع . جعلوا الحقيقة والمجاز للمعنى لا للالفاظ . واذا قالوا هذا الاستعمال  
حقيقة وهذا الاستعمال مجاز جعلوا ذلك من تواريع الاستعمال . واذا قالوا هذا  
اللفظ حقيقة في كذا . مجاز في كذا ، جعلوا ذلك من عوارض الالفاظ . وكثير  
منهم يوجد في كلامه هذا وهذا وهذا . والمقصود انهم سواء قسموا اللفظ  
ومدلوله أو استعماله في مدلوله طولبوا بثلاثة أمور ( احدها ) : تعيين ورود



التقسيم (الثاني): صحته بذكر ما اشترك فيه الاقسام وما ينفصل وما يتميز به فلا بد من ذكر المشترك والمميز ضرورة صحة التقسيم (الثالث): التزام الطرد والعكس فان التقسيم من جنس التحديد اذ هو مشتمل على القدر المشترك والقدر المميز الفارق فان لم يطرد التقسيم وينعكس كان تقسيما فاسدا . فنقول تقسيمكم الالفاظ ومعانيها واستعمالها فيها الى حقيقة ومجاز . اما ان يكون عقليا او شرعيا او لغويا او اصطلاحيا . والاقسام الثلاثة الاول باطلة فان العقل لا مدخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان او مجازا فان دلالة اللفظ على معناه - وليست كدلالة الانكسار على الكسر والانعكاس على الفعل - لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الامم ولما جهل احد معنى لفظ ، والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ولا اشار اليه واهل اللغة لم يصرح احد منهم بأن العرب قسمت لغاتها الى حقيقة ومجاز ولا قال احد من العرب قط . هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز ، ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشاهة ولا بواسطة ذلك . ولهذا لا يرجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء وابي عمرو بن العلاء والاصمعي وامثالهم كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابع التابعين ولا في كلام احد من الائمة الاربعة . وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد فيها ذكر المجاز البتة ، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد وكلام الائمة مدون بحروفه لم يحفظ عن احد منهم تقسيم اللغة الى حقيقة ومجاز بل اول من عرف



عنه في الاسلام أنه نطق بلفظ المجاز ابو عبيدة معمر بن المثنى فإنه صنف  
 في تفسير القرآن كتابا مختصرا سماه مجاز القرآن وليس مراده به تقسيم  
 الحقيقة فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له وانما عني بالمجاز ما يعبر به  
 عن اللفظ ويفسر به كما سمي غيره كتابه معاني القرآن اي ما يعنى بالفاظه  
 و مراد بها وكما يسمى ابن جرير الطبري وغيره ذلك تأويلا وقد وقع في  
 كلام احمد شيء من ذلك فإنه قال في الرد على الجهمية فيما شكت فيه من  
 متشابه القرآن: واما قوله (إني معكم) فهذا من مجاز اللغة يقول الرجل للرجل  
 سيجري عليك رزقك انا مشغل بك، وفي نسخة واما قوله (أني معكم)  
 أسمع وأرى) فهو جائز في اللغة يقول الرجل للرجل سأجري عليك رزقك  
 وسأفعل بك خيرا. قلت مراد احمد ان هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة أي  
 هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها ولم يرد بالمجاز انه ليس بحقيقة وانه يصح  
 نفيه وهذا كما قال ابو عبيدة في تفسيره انه مجاز القرآن ومراد احمد انه يجوز  
 في اللغة ان يقول الواحد المعظم نفسه نحن فعلنا كذا فهو مما يجوز في اللغة  
 ولم يرد ان في القرآن الفاظا استعملت في غير ما وضعت له وانها يفهم  
 منها خلاف حقائقها، وقد تمسك بكلام احمد هذا من ينسب الى مذهبه ان  
 في القرآن مجازا كالقاضي ابي يعلى، وابن عقيل، وابن الخطاب وغيرهم ومنع  
 آخرون من اصحابه ذلك كأبي عبد الله بن حامد، وأبي الحسن الجزري  
 وأبي الفضل التميمي. وكذلك اصحاب مالك مختلفون، فكثير من مناصريهم  
 يثبت في القرآن مجازا، واما المتقدمون كابن وهب، واشهب، وابن القاسم



فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة وقد صرح بنى المجاز في القرآن  
محمد بن خواز منداد البصري المالكي وغيره من المالكية وصرح بنفيه  
داود بن علي الاصبهاني وابنه ابو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي، وصنف  
في نفيه مصنفنا، وبعض الناس يحكي في ذلك عن احمد روايتين وقد انكرت  
طائفة ان يكون في اللغة مجاز بالكلية كما في اسحاق الاسفرايين وغيره.  
وقوله له غرور لم يفهمه كثير من المتأخرين وظنوا ان النزاع لفظي وسندكر  
ان مذهبه أسد واصح عقلا ولغة من مذهب اصحاب المجاز وطائفة اخرى  
غلّت في ذلك الجانب وادعت ان اكثر اللغة مجاز بل كلها، وهؤلاء  
اقبح قولاً وابعد عن الصواب من قول من نفي المجاز بالكلية بل من نفاه  
اسعد بالصواب

### نصل

واذا علم ان تقسيم الالفاظ الى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً ولا  
عقلياً ولا لغوياً فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون  
الثلاثة المفضلة بالنص وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجمعية ومن سلك  
طريقهم من المتكلمين واشهر ضوابطهم قولهم ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل  
في ما وضع له أولاً. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً. ثم  
زاد بعضهم في العرف الذي وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاث وهي  
اللغوية والشرعية والعرفية والكلام على ذلك من وجود (احدها) ما تعنون  
باللفظ سواء كانت اللغات توقيفية كما هو قول جمهور الناس او اصطلاحية



كما هو قول ابي هاشم الجبائي ومن تبعه ، اتعنون به جعل اللفظ دليلا على  
المعنى ام تعنون به غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه اشهر من  
غيره ، ام تعنون به مطلق الاستعمال ولو مرة واحدة في صورة واحدة كما  
قلتم من شرط المجاز الوضع ، فان الوضع في كلامكم ما يدور على هذه المعاني  
الثلاثة وهذا كله انما يصح اذا علم ان الالفاظ العربية وضعت اولاً لمعان  
ثم استعملت فيها ثم وضعت لمعان اخر بعد الوضع الاول والاستعمال بعده  
والوضع الثاني ، والاستعمال بعده . ولا تتم لكم دعوى المجاز الا بهذه المقامات  
الاربعة ، وليس معكم ولا مع غيركم سوى استعمال اللفظ في المعنى وأما  
انهم وضعوه لمعنى ثم استعملوه فيه ثم وضعوه بعد ذلك لمعنى آخر غير مبنية  
الاول ثم استعملوه فيه فدعوى ذلك قول بلا علم وهو حرام في حق  
المخلوق فكيف في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فمن يمكنه من  
بني آدم ان يثبت ذلك وهذا لو امكن العلم به لم يكن له طريق الا الوحي  
وخبر الصادق المعوم بالضرورة صدقه

الوجه الثاني : ان هذا انما يمكن دعواه اذا ثبت ان قوما من العقلاء  
اجتمعوا واصطاحوا على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ثم استعملوا  
تلك الالفاظ في تلك المعاني ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطؤوا على ان يستعملوا  
تلك الالفاظ بعينها في معان اخر غير المعاني الاول لعلاقة بينها وبينها  
وقالوا هذه الالفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه وهذه ولا نعرف

احدا من العقلاء قاله قبل أبي هاشم الجبائي فانه زعم ان اللغات اصطلاحية  
وان اهل اللغة اصطاحوا على ذلك وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم  
والذي يعرفه الناس استعمال هذه الالفاظ في معانيها المفهومة منها  
الوجه الثالث : ان قولكم الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه فلزم منه  
انتفاء كونه حقيقة قبل الاستعمال وليس بمجاز فنكون الالفاظ قبل استعمالها  
لاحقيقة ولا مجازا وهذا وان استلزم موده فانه يستلزم اصلا فاسدا ومستلزم الامر  
الفاسد فاسد، اما الاصل الفاسد فهو ان ههنا وضعا سابقا على الاستعمال ثم  
طرا عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازا وهذا مما لا سبيل الى العلم  
بوكما تقدم ولا يعرف تجرد هذه الالفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن  
الاستعمال محال وهو كتجرد الحركة عن المتحرك . نعم انما تجرد في الذهن  
وهي حينئذ ليست الفاظا وانما هي تقدر الفاظا لا حكم لها وثبوتها في الرسم  
مسبق بالنطق بها فان الخط يستلزم اللفظ من غير عكس واما استلزامه  
الامر الفاسد فانه اذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز ان يوضع للمعنى الثاني  
من غير ان يستعمل في معناه الاول وحينئذ فيكون مجازا لاحقيقة له  
فاذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه وقد نقل عنه الى مجاز موهل هذا  
الا نوع من الكهانة الباطلة اللهم الا ان يأتي وحى بذلك فيجب المصير اليه  
الوجه الرابع : ان هذا يستلزم تعطيل الالفاظ عن دلالتها على المعاني  
وذلك ممتنع لان الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس - فان قيل - لا يلزم  
من عدم الاستعمال عدم الدلالة فانهما غير متلازمين - قيل - بلى يلزم لزوما



بينا فان دلالة عليه انما تتحقق باستعماله فان الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ  
 عند اطلاقه فلا تتحقق لهما بدون الاستعمال البتة والاستعمال اما ان يكون  
 هو ، معنى الحقيقة والمجاز \* وهذا \* انما يقوله من يقول ان الحقيقة استعمال  
 اللفظ في موضعه ، او جزء مسمى الحقيقة كما يقوله من يقول انها اللفظ  
 المستعمل في موضعه وعلى التقديرين فيلزم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه  
 قبل الاستعمال مع وجود دلالة على احدهما وهذا جمع بين النقيضين فتأمل  
 الوجه الخامس : ان القائلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة  
 ام لا على قولين ولم يختلفوا ان الحقيقة لا تستلزم المجاز فانه لا يجب أن  
 يكون لكل حقيقة مجاز والذين قالوا بالزوم احتجوا بانهم لم يكن المجاز  
 مستلزما للحقيقة لمرى وضع اللفظ للمعنى عن النائدة وكان وضعه عبثا والحقيقة  
 عندهم اما استعمال اللفظ واما وضع اللفظ المستعمل في موضوعه فلا يتصور  
 عندهم مجاز حتى يسبق استعمال في الحقيقة وهذا سبق مما لا سبيل لهم  
 العلم به بوجه من الوجوه فيستحيل على اعلمهم التميز بين الحقيقة والمجاز  
 فان قالوا نحن نختار القول الاول وان المجاز لا يستلزم الحقيقة فان العرب  
 تقول شابت لمة الابل وقامت الحرب على ساق، وهذه مجازات لم يسبق لها  
 استعمال في حقائقها ولم تستعمل في غير مدلولاتها المجازية . قيل - لهم الجواب  
 من وجهين احدهما ان المجاز وان لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بد ان  
 يستلزم وضع اللفظ لمعناه الحقيقي فلو لم يتقدم وضع هذه الالفاظ  
 لحقائقها لكانت قد وضعت لهذه المعاني وضعا اوليا فيكون حقيقة

لا مجازا فإذا لم يكن لهذه الالفاظ موضوع سوى معناها لم تكن مجازا وان  
كان لها موضوع سواء بطل الدليل (الثاني) انكم انما تعنون بقولكم لو  
استلزم المجاز الحقيقة لكان كنحو قامت الحرب على ساق وشابت ليلة الليل  
حقيقة انه لا بد لفرداتها من حقيقة أو لا بد للتركيب من حقيقة فان اردتم الاول  
فسلم وهذه المفردات لها حقائق فبطل الدليل. وان اردتم الثاني فهو بناء على أن  
دلالة المركب تنقسم الى حقيقة ومجازية وهذا ينازع فيه جمهور القائلين بالمجاز  
ويقولون ان المجاز في المفردات لا في التركيب اذ لا يعقل وقوعه في التركيب  
لانه لا يتصور ان يكون للاسناد جهتان. حدهما جهة حقيقة، أو الأخرى  
جهة مجاز بخلاف المفردات، والفرق بينهما ان الاسناد يوضع أولا لمعنى ثم  
نقل عنه إلى غيره ولا يتصور فيه ذلك وان تصور في المفرد

الوجه السادس: ان تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود  
المجاز بل ولا على امكانه فان التقسيم لا يدل على ثبوت كل واحد من الاقسام  
في الخارج ولا على امكانها، فان التقسيم يتضمن حصر المقسوم في تلك  
الاقسام، هي اعم من ان تكون موجودة او معدومة ممكنة او مستنعة، فها هنا  
أمران (أحدهما): انحصار المقسوم في اقسامه وهذا يعرف بطرق: منها ان  
يكون التقسيم دائرا بين النفي والاثبات ومنها: ان يجزم المثل بنفي قسم  
آخر غيرها ومنها: ان يحصل الاستقراء التام المفيد للعلم أو الاستقراء  
المفيد للظن (والثاني): ثبوت تلك الأقسام أو بعضها في الخارج وهذا  
لا يستفاد من التقسيم بل يحتاج إلى دلائل منفصل يدل عليه وكثير من



أهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحة التقسيم على الوجود الخارجي  
وامكانه وهذا غلط محض كما يغلط كثير منهم في حصر ما ليس بمحصور فان  
الذهن يقسم المعلوم إلى موجود ومعدوم، وما ليس بوجود ولا معدوم  
والموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره، واما لاقائم بنفسه ولا قائم بغيره،  
واما قائم بنفسه وبغيره. واما داخل العالم او خارجه، او داخله وخارجه او  
لا داخله ولا خارجه. وامثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي يستحيل ثبوت  
بعض اقسامها في الخارج - اذ اعرف ذلك - فلذين قسموا الكلام إلى حقيقة  
ومجاز ان ارادوا بذلك التقسيم الذهني لم يقدم ذلك شيئاً، وان ارادوا  
التقسيم الخارجي لم يكن معهم دليل يدل على وجود الجميع في الخارج  
سوى مجرد التقسيم وهو لا يفيد الثبوت الخارجي فحينئذ لا يتم لهم مطلوبهم  
حتى يثبتوا ان ههنا الفاظاً وضعت لمعان حتى تقرب عنها بوضع ثان على  
معان اخر غيرها وهذا مما لا سبيل لاحد إلى العلم به

الوجه السابع: أن تقسيم الألفاظ إلى الفاظ مستعملة فيما وضعت له  
والفاظ مستعملة في غير ما وضعت له. تقسيم فاسد يتضمن اثبات الشيء  
ونفيه، فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمل فهم منه ذلك  
المعنى ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك ففهم المعنى الذي سميتوه او سميت  
اللفظ الدال عليه او استعماله على حسب اصطلاحكم مجازاً مع نفي الوضع جمع  
بين النقيضين وهو يتضمن ان يكون اللفظ موضوعاً غير موضوع - فان  
قلتم: لا تناقض في ذلك فانا لقينا الوضع الاول واثبتنا الوضع الثاني. قيل لكم:-

هذا دور ممتنع فان معرفة كونه مجازا متوقف على معرفة الوضع الثاني  
ومستفاد منه فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازاً لزم الدور الممتنع  
فن أين علمتم أن هذا وضع ثان للفظ وليس معكم الا أن ادعيتم انه مجاز  
تم قلتم فيلزم ان يكون موضوعاً وضعاً ثانياً فانكم انما استفدتم كونه مجازا  
من كونه مستعملاً في غير موضوعه فكيف يستفاد كونه مستعملاً في غير  
موضوعه من كونه مجازا

يوضحه الوجه الثامن : انه ليس معكم الاستعمال ، وقد استعمل في هذا  
وهذا فن أين لكم ان وضعه لاحدهما سابق على وضعه للآخر ولو ادعى  
آخر ان الامر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم . وسيأتي الكلام  
على الاطلاق والتقييد الذي هو حقيقة ما تعرفونه به وانه لا يفيدكم شيئاً البتة  
الوجه التاسع : ان هذا ينضم من التفريق بين التماثلين فان اللفظ اذا  
افهم هذا المعنى تارة وهذا تارة فدعوى المدعي انه موضوع لأحدهما دون  
الآخر وانه عند فهم احدهما يكون مستعملاً في غير ما وضع له تحكم محض  
وتفريق بين التماثلين

الوجه العاشر : ان هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح ولهذا  
عامة ما يسميه بعضكم مجازا يسميه غيره حقيقة وهذا يدعي انه استعمل فيما  
لم يوضع له وذلك يدعي ان هذا موضوعه ، وذلك انه ليس في نفس الامر  
فرق يتميز به احد النوعين عن الآخر فان الفرق اما في نفس اللفظ واما  
في المعنى وكلاهما منتف قطعاً ، اما انتفاء الفرق في اللفظ فظاهر فان اللفظ



بما سمي سموه حقيقة وما سمي سموه مجازا واحد ، واما الفرق المعنوي فمتنف  
ايضا اذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدل على انه وضع لهذا ولم يوضع  
لهذا بوجه من وجوه الدلالة ، ولهذا لما تظن بعض الفضلاء لذلك قال : انما  
يمزف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص أهل اللغة على ان هذا حقيقة  
وهذا مجاز ، فان اراد بأهل اللغة العرب العاربة الذين نقلت عنهم الألفاظ  
ومعانيها فلم ينص احد منهم البتة على ذلك ، وان اراد من نقل عنهم الألفاظ  
ومعانيها مشافهة من أئمة اللغة كالاصمعي والخليل والفراء وأمثالهم فكذلك .  
وان اراد المتأخرين منهم الذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز كابن جني  
والزمخشري ، وابي علي وأمثالهم فهذا اصطلاح منهم لا اخبار عن العرب  
ولا عن نقلة اللغة انهم نقلوه عن العرب وحينئذ فتعود المطالبة لهم بالفرق  
المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازا وسنذكر انشاء الله  
تعالى فروقهم ونبظاها ، بوضحه :

الوجه الحادي عشر : ان تمييز الألفاظ والتفريق بينهما تابع  
لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض ، فاذا لم يكن المعنى الذي سموه  
حقيقة منفصلا متميزا من المعنى الذي سموه مجازيا بفصل يعلم به ان  
استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ  
وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة وبعضها مجازا حكما محضاً

الوجه الثاني عشر : انهم اختلفوا هل تنقصر صحة الاستعمال المجازي  
إلى النقل في كل صورة كما تنقصر إلى ذلك الحقيقة ام لا - على قولين ،

والصحيح عندهم انه لا يشترط ، قالوا وليس مورد النزاع في الاشخاص  
كزيد واسد وبجر وغيره اذ لا تتوقف صحة هذا الاطلاق على كل شخص  
شخص على النقل ، فنقول - لا يتحقق ذلك في الاشخاص ولا في الأنواع . اما  
الاشخاص فظاهر فانه لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحد منها النقل  
عن أهل اللغة اذا كانت العلاقة موجودة في الأفراد . واما الأنواع فلا  
يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبرة فان  
من العلاقات عندهم علاقة المزوم بحيث يتجاوز عن المزوم إلى لازمه وعكسه  
وعلاقة التضاد بان يتجاوز من احد الضدين إلى الآخر ، وعلاقة المشابهة  
وعلاقة الجوار والقرب ، وعلاقة تقدم ثبوت الصفة للحمل وعلاقة كونه  
أيلا إليها ، فبعضهم جعل انواع العلاقات أربعة ، وبعضهم أوصاها إلى اثني  
عشر علاقة ، وبعضهم أوصاها إلى خمسة وعشرين ، ولو أوصاها آخر إلى  
خمسة وسبعين قبلوا منه ، ومن المعلوم انه ما من شيئين إلا وبينهما علاقة  
من هذه العلاقات فاذا لم يشترط النقل في احاد الصور واكتفي بنوع العلاقة  
لزم من ذلك صحة التجوز باطلاق كل لازم على لازمه ، وكل لازم على ملزومه  
وكل ضد على ضده ، وكل جاور على مجاوره وكل شيء كان على صفة ثم فارقها على  
ما انصف بها وكل مشبه على مشبهه ، وفي ذلك من الخبط وفساد اللغات وبطلان  
التفانم ووقوع النبس واللبس ما يمنع منه النقل والنقل ومصالح الأدميين  
فيجوز تسمية الليل نهارة والنهار ليلا والمؤمن كافرا والكافر مؤمنا والصادق  
كاذبا والكاذب صادقا والمسك تننا والنتن مسكا والبول طعاما والطعام



بولا، وتسمية كل شيء باسم ضده ومجاوره ومشابهه ولازمه وملزومه  
 فهل يقول هذا أحد من عقلاء بني آدم، وهل في العالم قول افسد من قول هذا  
 لازمه؟ ولما ورد عليهم وعرفوا انه وارد لا محالة قالوا المانع يمنع من ذلك  
 ولولا المانع لقلنا به. فيقال: يا لله العجب ما اسهل الدعوى التي لا حقيقة  
 لها عليكم أليس من المعلوم ان اضافة الحكم الى المانع يستلزم أمرين  
 احدهما: قيام المقتضى، والاخر: اثبات المانع فقد سلمتم حينئذ ان المقتضى  
 للتعجز المذكور موجود وادعيتهم على العرب وأهل اللغة أن هذه العلاقات  
 عندهم مقتضية لاطلاق اسم الضد على ضده واللازم على ملزومه والمجاور  
 على مجاوره، ثم ادعيتهم أنهم منعوكم من هذا التعجز فيما لا يخصه إلا الله  
 تعالى، فمن أين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضى وهذا المانع، وأين قالوا لكم  
 أبجنا لكم اطلاق هذه الألفاظ الثلاثة على أنفسها، ومن المأزوم على  
 ملزوماتها وحرمانا عليكم ما عداها. وهل معكم غير الاستعمال الثابت عنهم  
 وذلك الاستعمال لا يفيد ان ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم فإلم يستعملوه  
 وما لم يتفاهموه من مخاطباتهم علمنا انه ليس من لغتهم وما فهموه واستعملوه  
 هو من لغتهم. وإذا دار الأمر بين اضافة الحكم الى عدم مقتضيه و اضافته الى وجوه  
 مانعه تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخاصا من دعوى التعارض والتناقض  
 فإن الصورة الممنوع منها اذا كانت مثل الصورة المستعملة كان التفريق  
 بينهما تفريقاً بين التماثلين والعقل يأباه ويمنع منه وهذه المحالات انما لم تمت من  
 تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم ويوضحه:

الوجه الثالث عشر : ان الذين اشترطوا النقل قالوا لو جاز الاطلاق  
من غير فعل لكان ذلك - اما قياسا ان كان مستندا الى وصف نبوتي  
مشترك بين صورة الاستعمال وصورة اللاحاق - وأما اختراعا ان لم  
يستند الى ذلك ، فأجابهم من لم يشترط النقل بأن قالوا : العلاقة  
مصححة للتجاوز كرفع الفاعل ونصب المفعول فانا لما استقرأنا لغتهم  
وجدناهم يرفعون ما نطقوا به من أسماء المفعولين <sup>(١)</sup> علمنا ان سبب  
الرفع هو الفاعلية وسبب النصب هو المفعولية فهكذا استقرأ علاقات  
المجاز وانس كذلك اطلاقهم كل ضد على ضده وكل لازم على لازمه  
وهذا الجواب من افسد الاجوبة فانا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع  
كل فاعل ونصب كل مفعول وجر كل مضاف ولا يختلف في ذلك صورة  
من الصور فانا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا آحاد ولا استقراء يفيد علما  
ولا ظنا ولا اطرادا استعمال فقياس التجوز بكل ضد على ضده وبكل ملزوم  
على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من افسد القياس

الوجه الرابع عشر : انهم قالوا . يعرف المجاز بصحة نفيه أي اذا صح  
نفيه عما أطلق عليه كان مجازا كما يقال لمن قال فلان بحر واسد وشمس وحمار  
وكلب وميت ليس كذلك وهذا بخلاف الحقيقة فانه لا يصح ان ينفي عما  
أطلق عليه لفظا فلا يقال للحمار والاسد والبحر والشمس ليس كذلك فانه

(١) كذا ولعله الناعين وينصبون ما نطقوا به من أسماء المفعولين



يكون كذبا وقد اعترفوا ثم يبطلانه فقالوا : هذا فرق يلزم منه الدور  
وذلك ان صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو  
عرفناها بصحة النفي وامتناعه لزم الدور

الوجه الخامس عشر : ان كثيرا من الحقائق يصح اطلاق النفي عليها  
باعتبار عدم فائدها وايسر مجازا كقوله ﷺ عن الكهان انهم لم يسموا بشيء  
ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار ، ومن هذا  
سلب الايمان عن من لا امانة له وسلبه عن الزاني والشارب  
الخمر والمنتهب وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف وسلب الصلاة عن  
لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولم يطمئن في صلاته عند كثير من هؤلاء . فان  
هذه الحقائق ثابتة عندهم وقد أطلق عليها السلب وايسر من هذا قوله  
ﷺ ليس المسكين بالطواف الذي ترده القمة والقمطان وليس اشديد  
بالصرعة ونحو ذلك فان هذا لم ينف فيه صحة اطلاق الاسم وانما نفي  
اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده وان غيره اولى بهذا الاسم منه فأماله  
فان بعض الناس نقض به عليهم قولهم ان المجاز ما صح نفيه وهو نقض  
باطل وأما النقض الصحيح فما صح نفيه لنقصه وعدم حصول المطلوب منه  
مع اطلاق الاسم عليه حقيقة والله تعالى اعلم

الوجه السادس عشر : ان يقال ما تعنون بصحة النفي في المسمى عند  
الاطلاق ام المسمى عند التقييد أم القدر المشترك أم امرا رابعا : فان اردتم  
الاول كان حاصله ان اللفظ له دلالتان ، دلالة عند الاطلاق ، ودلالة عند

التقييد بل المقيد مستعمل في موضوعه وكل منهما منفي عن الآخر ، وان أردتم الثاني لم يصح نفيه فان المفهوم منه هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه وان اردتم القدر المشترك بين ما سميتوه حقيقة ومجازا لم يصح نفيه أيضا ، وان اردتم أمرا رابعاً فينبوه لنحكم عليه بصحة النفي أو عدمها وهذا ظاهر جدا لا جواب عنه كما ترى

الوجه السابع عشر : ان هذا النفي الذي جعلتم صحته عياراً على المجاز وفرقا بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند أهل اللسان أو عند أهل الاصطلاح على التقسيم الى الحقيقة والمجاز أو عند أهل العرف فمن هم الذين يستبدل بصحة نفيهم ويجعل عياراً على كلام الله ورسوله بل كلام كل متكلم ؟ فان كان الاعتبار نفي أهل اللسان طولبتهم بصحة النقل عنهم بان هذا يصح نفيه وهذا لا يصح نفيه ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً ، وان كان الاعتبار نفي أهل الاصطلاح لم يقد ذلك شيئاً لانهم اصطالحوا على ان هذا مجاز فيصح لهم نفيه وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه فكان ماذا ؟ وهل استفدنا بذلك شيئاً ؟ وان كان الاعتبار بصحة نفي أهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون عياراً على اصل اللغة

الوجه الثامن عشر : ان صحة النفي مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلاً عليه اذ يلزم منه ان يكون الشيء دليلاً على نفسه ومدلولاً لنفسه وهذا عين لزوم الدور



الوجه التاسع عشر: أنكم فرقتم أيضا بينهما أن المجاز ما يتبادر غيره  
إلى الذهن فالدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة وكان غير  
المتبادر مجازا فإن الأسد إذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون  
الرجل الشجاع فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ عن  
القرائن بالكيفية والنطق به وحده وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد  
وهذا الفرض هو الذي أوقعكم في الوهم فإن اللفظ بدون القيد والتركيب  
بمنزلة الأصوات التي ينطق بها لا تفيد فائدة وإنما يفيد تركيبه مع غيره  
تركيبا اسناديا يصح السكوت عليه وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب  
بحسب ما قيد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا  
التركيب الأخير. فإذا قلت هذا الثوب خطته لك بيدي تبادر من هذا  
أن اليد آلة الخياطة لا غير وإذا قلت: لك عندي يد الله يحزبك بها تبادر  
من هذا النعمة والاحسان. ولما كان أصلا إعطاء وهو باليد عبر عنه بها لأنها  
آلة وهي حقيقة في هذا التركيب، وهذا التركيب فالذي صيرها حقيقة في هذا  
مجازا في الآخر؟ فإن قلت. لا ناذا أطلقنا لفظة يد تبادر منها العضو المخصوص -  
فيل لفظة يد بمنزلة صوت ينطق به لا يفيد شيئا ألبته حتى تقيد به بما يدل  
على المراد منه ومع التقيد بما يدل على المراد لا يتبادر سواء فتكون  
الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم كذلك لفظة أسد لا تفيد شيئا  
ولا يعلم مراد المتكلم به حتى إذا قال زيد أسدا ورأيت أسدا يصلي أو فلان  
افترسه الأسد فأكله أو الأسد ملك الوحوش ونحو ذلك علم المراد به

من كلام المتكلم وتبادر في كل موضع الى ذهن السامع بحسب ذلك  
التقييد والتركيب فلا يتبادر من قولك رأيت اسدا يصلي الا رجلا  
شجاعا فلزم ان يكون حقيقة . فان قلتم : نعم ذلك هو المتبادر ولكن  
لا يتبادر إلا بقرينة بخلاف الحقيقة فانها يتبادر معناها بغير قرينة بل لمجرد  
الاطلاق قيل لكم : عاد البحث جذعا وهو ان اللفظ بغير قرينة ولا  
تركيب لا يفيد شيئا ولا يستعمل في كلامنا في الالفاظ المقيدة المستعملة  
في التخاطب فان قلتم : ومع ذلك فانها عند التركيب تحمل معنيين  
أحدهما أسبق الى الذهن من الآخر ، وهذا الذي نعني بالحقيقة . مثاله ان  
المقاتل اذا قال رأيت اليوم اسدا تبادر الى ذهن السامع الحيوان المخصوص  
دون الرجل الشجاع . هذا غاية ما تقدر على من الفرق وهو اقوى  
ما عندكم ، ونحن لا ننكره ولكن نقول اللفظ الواحد يختلف دلالاته عند  
الاطلاق والتقييد ويكون حقيقة في المطلق والمقيد . مثاله لفظ الصل فانه عند  
الاطلاق انما يفهم منه عمل الجوارح فاذا قيد بعمل القلب كانت دلالاته  
عليه ايضا حقيقة واختافت دلالاته بالاطلاق والتقييد ولم يخرج بذلك عن  
كونه حقيقة وكذلك لفظ الايمان عند الاطلاق يدخل فيه الاعمال كقوله  
﴿ اِيْمَنُ بَعْضُ وَبَعْضُ شَعْبَةٍ اَعْلَاهَا قَوْلُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَادْنَاهَا اِمَامَةٌ  
الَّذِي عَنْ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءِ شَعْبَةٌ مِنَ الْاِيْمَانِ فَاِذَا قُرِنَ بِالْاَعْمَالِ كَانَتْ  
دَلَالَتُهُ عَلَى التَّصْدِيقِ بِالْقَلْبِ وَكَقَوْلِهِ ( اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ) فَاخْتَلَفَتْ  
دَلَالَتُهُ بِالْاِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْمَوْضِعَيْنِ وَكَذَاكَ لَفْظُ الْفَقِيرِ



والمسكين يدخل فيه الآخر عند الاطلاق فاذا جمع بينهما لم يدخل مسمى  
احدهما في مسمى الآخر . وكذلك لفظ التقوى والقول السيد اذا اطلق  
لفظ التقوى تناول تقوى القلب والجوارح واللسان فاذا جمع بينهما تقيدت  
دلالته كقوله تعالى ( اِتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ) وكذلك لفظ التقوى  
عند الاطلاق يدخل فيه الصبر فاذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله تعالى  
( بَلَىٰ اِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ) وقوله ( وَاِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ  
الْأُمُورِ ) ونظائر ذلك اكثر من أن تذكر واخص من هذا ان يكون  
اللفظ لا يستعمل الا مقيدا كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك فان العرب  
لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة بل لا تنطق بها الا مقيدة كرأس الانسان  
ورأس الطائر ورأس الدابة ورأس الماء ورأس الامر ورأس المال ورأس  
القوم فهذه المضاف والمضاف اليه جميعا حقيقة وهما موضعان (١) ومن توهم  
ان الأصل في الرأس للانسان وأنه نقل منه الى هذه الامور فقد غلط  
اقبح غلط وقال مالا علم له به بوجه من الوجود ولو عارضه آخر بضد ما قاله  
كان قوله من جنس قوله لا فرق بينهما فالتقيد موضع \* النزاع \* والمطلق  
غير مستعمل ولا يفيد فتأمل ، وكذلك الجناح لجناح الطائر حقيقة وجناح  
السفر حقيقة وفيه وجناح الذل حقيقة فيه فان قيل ليس الذل جناح قلنا ليس له  
جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه كما ان الامر والدرب والماء ليس له رأس  
الحيوان ولها رأس بحسبها وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد  
(١) كذا ولعل الصواب موضوعان

والعين وغيرهما فيد البعوضة حقيقة ويد الفيل حقيقة وليست مجازا في  
 احد الموضوعين حقيقة في الآخر وليست اليد مشتركة بينهما اشترا كالفظيا  
 وكذلك ارادة البعوض وحياتها وقوتها حقيقة و ارادة الملك وقوته وحياته  
 حقيقة ومعلوم ان القدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد  
 والحمار اعظم من القدر المشترك الذي بين البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك  
 واذا جعلتم اللفظ حقيقة هناك باعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة  
 باعتبار القدر المشترك فيما هو اظهر وأبين وهذا يدل على تناقضكم وتقريركم  
 بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو أولى بها

يوضحه الوجه العشرون : وهو أنكم فرقتم بقولكم ان المجاز يتوقف  
 على القرينة والحقيقة لا تتوقف على القرينة ومراكم ان افادة الحقيقة لمناها  
 الافرادى غير مشروط بالقرينة وافادة المجاز لمعناه الافرادى مشروط بالقرينة  
 فيقال لكم اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن "تي تدل على مراد المتكلم بمنزلة  
 الأصوات التي ينبثق بها ، فقولك تراب ، ماء ، حجر ، رجل ، بمنزلة  
 قولك طق غاق ونحوها من الاصوات فلا يفيد اللفظ و يصير كلاما إلا  
 اذا اقترن به ما يبين المراد ولا فرق بين ما يسمى حقيقة في ذلك وما  
 يسمى مجازا وهذا لانزاع فيه بين منكرى المجاز ومثبتيه فان اردتم بالمجاز  
 احتياج اللفظ المفرد في افادته المعنى الى قرينة لزم أن تكون انغاث كلها  
 مجازا وان فرقتم بين بعض القرائن وبعض كان ذلك تحكما محضا لا معنى  
 له وان قلتم القرائن نوعان لفظية وعقلية فما توقف فهم المراد منه على



القرائن العقلية فهو المجاز وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة قيل - هذا لا يصح فان العقل المجرد لا مدخل له في افادة اللفظ لمعناه سواء كان حقيقة أو مجازا وانما يفهم معناه بالنقل والاستعمال وحينئذ يفهم العقل المراد بواسطة امرين (الاحدهما) ان هذا اللفظ اطرده استعماله في عرف الخطاب في هذا المعنى (الثاني) علمه بان المخاطب له اراد افهامه ذلك المعنى فان تخلف واحد من الامرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلم وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فانها لا تدل على حقيقة ولا مجاز وان دلت على مراد الحي فتلك دلالة عقلية بمنزلة الاشارة والحركة والامارات الظاهرة وان اردتم أن المعنى الافرادي تفيد الحقيقة بمجرد لفظها ولا يفيد المجاز إلا بقرينة تقترب بلفظه قيل لكم : المعنى الافرادي نوعان مطابق ومقيد ، فالطلق يفيد اللفظ المطلق ، والمقيد يفيد اللفظ المقيد ، وكلاهما حقيقة فيما دل عليه معنى الاسد المطلق يفيد لفظه المطلق والاسد المشبه وهو المقيد يفيد لفظه المقيد وليس المراد هنا بالمطلق السكلي الذهني بل المراد به المجرد عن القرينة وان كان شخصا وهذا امر معقول مضبوط بطرد وينعكس فان قيل فلم تشاحونا فاننا اصطاحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الذي ذكرتموه حقيقة وعلى تسمية المقيد مجازا قيل - لم تشاحكم في مجرد الاصطلاح والتعبير بل بينا ان هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مطرد ولا منعكس بل هو متضمن للتفريق بين التماثلين من كل وجه فانكم لا تقولون ان كل ما اختلفت دلالاته بالاطلاق والتقييد فهو مجاز اذ عامة الالفاظ كذلك

ولهذا لما تفتن بعضهم لذلك التزمه وقال اكثر اللغة مجاز ، وكذلك الذين  
صنفوا في مجاز القرآن هم بين خطتين أحدهما التناقض البين اذ يحكمون  
على اللفظ بأنه مجاز وعلى نظيره بأنه حقيقة أو يجعلون الجميع مجازاً فيكون  
القرآن كله الا القليل منه مجازاً لا حقيقة له وهذا من ابطال الباطل ،  
والمقصود انه ان كان كل ما دل بالقرينة دلالة غير دلالة عند التجرد  
منها مجازاً لزم أن تكون اللغة كلها مجازاً فان كل لفظ يدل عند  
الاقتران دلالة خاصة غير دلالة عند الاطلاق وان فرقتم بين ( بعض )  
القرائن اللفظية وبعض لم يمكنكم أن تذكروا انواعاً منها إلا عرف  
به بطلان قولكم اذ ليس في القرائن التي تعينونها ما يدل على أن هذا  
اللفظ مستعمل في موضعه ولا فيها ما يدل على أنه غير مستعمل في غير  
موضعه وان طردتم ذلك وقلتم نقول ان الجميع مجاز كان هذا معلوماً  
كذبه وبطلانه بالضرورة واتفاق العقلاء اذ من المعلوم بالاضطرار أن  
اكثر الالفاظ المستعملة فيما وضعت له لم تخرج عن اصل وضعها وجمهور  
القائلين بالمجاز معترفون بان كل مجاز لا بد له من حقيقة فالحقيقة عندهم  
اسبق واعم واكثر استعمالاً وقد اعترفوا بأنها الاصل والمجاز على خلاف  
الاصل فلا يصار اليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة ولو كانت اللغة  
أو اكثرها مجازاً كان المجاز هو الاصل وكان الحمل عليه متعيناً ولا يحمل  
اللفظ على حقيقة ما وجد الى المجاز سبيلاً ، وفي هذا من افساد اللغات  
والتفاهم ما لا يخفى

الوجه الحادي والعشرون : انكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاضطراد  
وعدمه فقام يعرف المجاز بعدم اطراده دون العكس أي لا يكون الاطراد  
دليل الحقيقة او لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد وعلى التقديرين  
فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس  
ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى الاطراد الثابت الحقيقة والمنفي  
عن المجاز ما تعنون به اولا ؟ فالاطراد نوعان : اطراد سماعي ، واطراد قياسي ،  
فان غنيتم الاول كان معناه ما اطرده السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة  
وما لم يطرده السماع باستعماله فهو مجاز وهذا لا يفيد فرقا البتة فان كل  
مسموع فهو مطرد في موارد استعماله وما لم يسمع فهو مطرد الترك ، فليس  
في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرده . وان غنيتم الاطراد القياسي  
فاللغات لا تثبت قياسا اذ يكون ذلك انشاء واختراعا ولو جاز للمتكلم  
أن يقيس على المسموع الفاظا يستعملها في خطابه نظما ونثرا لم يجز له أن  
يحمل كلام الله ورسوله وكلام العرب على ما قاله على لغتهم فان هذا  
كذب ظاهر على المتكلم بتلك الالفاظ اولا فانه ينشيء من عنده قياسا  
يضع به الفاظا لمعان بينها وبين تلك المعاني قدر مشترك ثم يخبر عن المتكلم  
اولا لانه اراد تلك المعاني وهذا كثيرا ما تجده في كلام من يدعي التحقيق  
والنظر وهذا من ابطال الباطل والقول به حرام وهو قول على الله ورسوله  
بلا علم ، وان اردتم بالاطراد وعدمه اطرادا الاشتقاق فيصدق اللفظ حيث  
وجد المعنى المشتق منه قيل لكم الاشتقاق نوعان : وصفي لفظي ، وحكمي



معنوي (فالاول) كاشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وامثلة  
المبالغة من مصادرها ( والثاني ) كاشتقاق الخالية من الخبء ، والقارورة من  
الاستقرار ، والنكاح من الضم . ونظائر ذلك فان اردتم بالاطراد النوع الاول  
فوجوده لا يدل على الحقيقة ، وعدمه لا يدل على المجاز . اما الاول فلانه  
يجري مجرى الالفاظ المجازية عندهم ، ولا سيما من قال ان ضربت زيدا او  
رأيتة واكلت وشربت مجاز فانها مستعملة في غير ما وضعت له ، فانها  
وضعت للمصادر المطلقة العامة فاذا استعملت في فرد من افرادها فقد  
استعملت في غير موضعها ، كما قال ابن جني وغيره ، ومعلوم ان هذه الالفاظ  
مطرودة في مجاري استقاماتها فقد اطراد المجاز فأن عدم الاطراد الذي هو  
فرق بين الحقيقة والمجاز ، وكذلك حقائق كثيرة من الافعال لا تطرد  
ولا يشتق منها اسم فعل ولا مفعول ولا تدل على مصدر ، كالافعال التي  
لا تنصرف مثل نعم وبئس وليس وحيد او فعل التعجب . وان اردتم بالاطراد  
الاشتقاق الحكمي المعنوي فلا يدل عدم اطراده على المجاز اذ يلزم منه ان  
تكون الالفاظ المستعملة في موضوعاتها الاول مجازا كالخابئة والقارورة  
والبركة والنجم والمعدن وغيرها فانها لم يطرد استعمالها فيما شاركها في اصل  
معناها فان قائم - منع المانع من الاطراد كما منع من اطراد الفاضل والسخي  
والعارف في حق الله تعالى . قيل لكم - هذا دور ممتنع لان عدم الاطراد  
حينئذ انما يكون علامة المجاز اذا علم أنه لمانع ، ولا يعلم أنه لمانع  
إلا بعد العلم بالمجاز ، وتقرير الدور أن يقال عدم الطرد له موجب

وليس موجب له منع الشرع ولا اللغة اذ التقدير بخلافه ولا العقل قطعاً  
فتعين ان يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازاً فيلزم الدور ضرورة  
الوجه الثاني والعشرون : تفريقكم بين الحقيقة والمجاز يجمع مفرديهما  
فاذا جمع لفظ الحقيقة على صفة ثم جمع ذلك اللفظ على صفة اخرى كان  
مجازاً ، مثله لفظ الامر فانه يجمع اذا استعمل في القول المخصوص على اوامر  
ويجمع اذا استعمل في الفعل على امور ، وهذا التفريق من افسد شيء  
وأبطله ، فان اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلاً  
فانه يجمع على عدة جموع انشدناها شيخنا ابو عبد الله محمد بن ابي الفتح  
البعلي قال انشدنا شيخنا ابو عبد الله محمد بن مالك لنفسه

شَيْخٌ شَيْوُخٌ وَمَشْيُوخَةٌ شَيْخَةٌ شَيْخَةٌ شَيْخَانُ شَيْخَانُ

وكذلك عبد فانه يجمع على عبيد وعباد وعبدان وعبداء وهذا اكثر  
من ان يذكر فاذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل  
اختلافها على خروج الفرد عن حقيقة فكيف يدل اختلافها مع تعدد  
المدلول على المجاز وايضا فان المشترك قد يختلف جمعه باختلاف مفوماته  
ولا يدل ذلك على المجاز وايضا فانه ليس ادعاء كون احدهما مجازاً لمخالفة  
جمعه ثم آخر اولى من العكس ( فان قلتم ) بل اذا علمنا ان احدهما حقيقة  
علمنا أن الآخر الذي خالفه في صفة جمعه مجاز فحينئذ يكون اعتبار مخالفة  
الجمع لا فائدة فيه فانا متى علمنا كون احدهما حقيقة وانه ليس مشتركاً بينه  
وبين الآخر كان استعماله فيه مجازاً فالحاصل انه ان توقف ذلك على

اختلاف الجمع لم يكن معرفا وان لم يتوقف عليه لم يكن معرفا فلا  
يحصل به التفريق على التقديرين وايضا فان رأس مالكم في هذا التعريف  
هو لفظ اوامر ، وامور فادعين ان اوامر جمع امر القول وامور جمع امر  
الفعل وغركم في ذلك قول الجوهري في الصحاح نقول امرته امرأ أو جمعه  
اوامر وهذا من احدى غلطاته فان هذا لا يعرف عند أهل العربية واللغة  
وفعل له جموع عديدة ليس منها فواعل البتة وقد اختلفت طرق المتكلمين  
لتصحيح ذلك فقالت طائفة منهم جمعوا امرا على أمر كأفلس ثم جمعوا  
هذا الجمع على أفعال لافواعل فكان اصحابا أمر فقلبوا الهمزة الثانية واوا  
كراهية النطق بالهمزتين فصار في هذا اوامر وفي هذا من التكلف ودعوى  
ما لم تنطق به العرب عليهم ما فيه . فان العرب لم يسمع منهم أمر على  
افعل البتة ولا اوامر ايضا فلم ينطقوا بهذا ولا هذا . ولما علم هؤلاء ان  
هذا لا يتم في النواحي تكلموا لها تكلفا آخر فقالوا حملوها على نقيضها كما  
قلوا الغدايا والعشايا وقلوا قدم وحدث فضموا الدال من حدث حملا  
على قدم ، وقالت طائفة اخرى بل اوامر ونوام جمع أمر وناء فسمى القول  
أمر او ناهيا توسعا ثم جمعوها على فواعل كما قالوا فارس وفوارس وهالك  
وهوالك ، وهذا ايضا متكلف فان فاعلانوعان صفة واسم ، فان كان صفة  
لم يجمع على فواعل فلا يقال قائم وقوائم وآكل وأواكل وضارب وضوارب  
وعابد وعوابد ، وان كان اسما فانه يجمع على فواعل نحو خاتم وخواتم وقد  
شد فارس وفوارس وهوالك وهوالك فجمعها على فواعل مع كونها صفتين



اما فارس فاعدم اللبس لانه لا يتصف به المؤنث واما هالك فقصدوا  
 \* النفس \* هي مؤنثة فهو في الحقيقة جمع هالكه فان فاعلة يجمع  
 على فواعل بالأسماء والصفات كفاطمة وفواطم وعابدة وعوابد  
 فسمعت هذا طائفة اخرى وقالت اوامر ونواهي جمع آمرة وناهية  
 اي كلمة او وصية آمرة وناهية والتحقيق ان العرب سكنت عن جمع الامر  
 والنهي فلم ينطقوا لهما بجمع لانها في الاصل مصدر فالصادر لاحظ لها  
 في التثنية والجمع (الا اذا تعددت انواعها) والامر والنهي وان تعددت  
 متعاقباتها ومحالها حقيقة لهما غير متعددة فتعدد المحال لا يوجب تعدد الصفة  
 وقد منع سيديويه جمع العلم ولم يعتبر تعدد المعلومات فتبين بطلان هذا  
 الفرق الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه.

الوجه الثالث والعشرون: تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بالالتزام التقيد  
 في احد اللفظين كجناح الذل ونار الحرب ونحوها فان العرب لم تسعها  
 الامقيدة وهذا الفرق من افسد الفروق فان كثيرا من الالفاظ التي لم  
 تستعمل الا في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس والجناح واليد والساق  
 والقدم فانهم لم يستعملوا هذه الالفاظ وامثالها الامقيدة بمحالتها وما تضاف  
 اليه كراس الحيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الامر، وكذلك الجناح  
 لم يستعملوه الا مقيدا بما يضاف اليه كجناح الطائر وجناح الذل فان اخذتم  
 الجناح مطلقا مجردا عن الاضافة لم يكن مفيدا لعناه الافرادي أصلا فضلا  
 عن ان يكون حقيقة او مجازا وان اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما

اضيف اليه فكيف يحمل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف آخر ونسبته  
الى هذا المضاف كنسبة الآخر الى المضاف الآخر فجناح الملك حقيقة فيه قال  
الله تعالى ( جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ) فمن  
قال ليس للملك جناح حقيقة فهو كاذب مفتر ناف لما اثبتته الله تعالى وان قال  
ليس له جناح من ريش قيل له : من جهلك اعتقادك ان الجناح الحقيقي هو  
ذو الريش وما عداه مجاز لا لك لم تألف الا الجناح الريش وطرد هذا الجهل  
العظيم ان يكون كل لفظ اطلق على الملك وعلى البشر ان يكون مجازا في  
حق الملك كحياته وسمعه وبصره وكلامه فكيف بما اطلق على الرب  
يسبحانه من الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى  
والارادة فانها لا تماثل المعبود في الخلق ولهذا قالت الجهمية المعطلة انها  
مجازات في حق الرب لاحقائق لها وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول  
في المجاز فان اربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس وهم متناقضون  
غاية التناقض خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل الى اصطلاح فاسد  
يفرقون به بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين فهذه فروقهم قد رأيت  
حالتها وتبينت محالها يوضحه :

الوجه الرابع والعشرون : ان العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ثم نقلته  
من موضعه الى غيره ومن زعم ذلك فهو غلط فليس لجناح الذل مفهومان  
وهو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر كما يمكن ذلك في لفظ اسد  
وبحر وشمس ونحوها وانما ينشأ الغلط في ظن الظان انهم وضعوا لفظ جناح

مطلقا هكذا غير مقيد ثم خصوه في اول وضعه بذوات الريش ثم نقلوه  
الى الملك والذل فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشر على وجه الارض اثباتها  
ولا سبيل الى العلم بها الا بوحى من الله تعالى

الوجه الخامس والعشرون : قولكم نفرق بين الحقيقة والمجاز بتوقف  
المجاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة ومعنى ذلك أن اللفظ اذا كان اطلاقه  
على احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الآخر كان بالنسبة الى  
مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازا ، وهذا مثل قوله تعالى  
( وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ) فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب  
سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فهو حينئذ مجاز  
بالنسبة اليه حقيقة بالنسبة اليهم ، وهذا ايضا من النمط الاول في الفساد اما  
( ولا ) فان دعواكم ان اطلاقه على احد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر  
دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال ، ومنشأ الغلط فيها انكم نظرتم الى  
قوله تعالى ( وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ) وقوله ( وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرًا وَّمَكْرًا تَا مَكْرًا )  
وذهاتم عن قوله تعالى ( أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ  
الْخَاسِرُونَ ) فابن المسمى الآخر وكذلك قوله تعالى ( وَهُوَ شَدِيدُ الْحِمَالِ ) فسر  
بالكيد والمكر وكذلك قوله ( سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ  
إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ) ( فان قلتم ) يتعين تقدير المسمى الآخر ليكون اطلاق المكو  
عليه سبحانه من باب المقابلة كقوله تعالى ( إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ  
كَيْدًا ) وقوله ( إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ) وقوله ( نَسُوا اللَّهَ



فَذَسِيحُهُمْ) فهذا كله انما يحسن على وجه المقابلة ولا يحسن ان يضاف الى الله تعالى ابتداء فيقال انه يمكر ويكيد ويخدع وينسى ولو كان حقيقة لصلح اطلاقه مفردا عن مقابله كما يصح ان يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر (فالجواب) ان هذا الذي ذكرتموه مبني على امرين احدهما: معنوي، والاخر لفظي: فاما المعنوي فهو ان مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها. واما اللفظي فانها لا تطلق عليه الا على سبيل المقابلة فتكون مجازا ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعا. فاما الامر المعنوي فيقال لا ريب ان هذه المعاني يذم بها كثيرا فيقال فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء ولا تكاد تطلق على سبيل المدح بخلاف امتدادها وهذا هو الذي غر من جعلها مجازا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم، والصواب ان معانيها تنقسم الى محمود ومذموم فالذموم منها يرجع الى الظلم والكذب فما يذم منها انما يذم لكونه متضمنا للكذب او الظلم اولهما جميعا. وهذا هو الذي ذمه الله تعالى لأهله كما في قوله تعالى (يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) فان ذكر هذا عتيب قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) فكان هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والايمان بالرسول واتباعه وكذلك قوله (أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ) الآية وقوله (وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ) وقوله (وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ)

أَنَا دَمْرٌ نَأْمُ) فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة  
ظن العاطلون أن ذلك هو حقيقتها فإذا أطلقت لغير الذم كانت مجازا  
والحق خلاف هذا الظن وانها منقسمة الى محمود ومذموم فما كان منها  
متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم وما كان منها بحق وعدل ومجازاة  
على القبيح فهو حسن محمود فان المخادع اذا خادع بباطل وظلم حسن من  
المجازي له ان يخدعه بحق وعدل وذلك اذا مكر واستهزاء وظلما متعديا  
كان المكر به والاستهزاء عدلا حسنا كما فعله الصحابة بكعب بن الاشرف  
وابن ابي الحقيق وابي رافع وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله ﷺ فخادعوه  
حتى كفوا شره وأذاه بالقتل وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله  
وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود الشركين عام الخندق حتى انصرفوا  
وكذلك خداع الحجاج بن علاط لامراته وأهل مكة حتى اخذ ماله وقد  
قال النبي ﷺ « الحرب خدعة » وجزا السيء بثل اساءته جائز في جميع  
الملل مستحسن في جميع العقول ، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين  
اظهر لاختوته ما ابطن خلافة جزاء لهم على كيدهم له مع ابيه  
حيث اظهروا له أمراً وابطنوا خلافة فكان هذا من اعدل الكيد فان  
اختوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه وبين ابيه وادعوا أن الذئب  
أكاه ففرق بينهم وبين اخيهم باظهار أنه سرق الصواع ولم يكن ظلما لهم  
بذلك الكيد حيث كان مقابلة ومجازاة ولم يكن ايضا ظلما لأخيه الذي لم  
يكده بل كان احسانا اليه واكراما له في الباطن وان كانت طريق ذلك

مستهجنة لكن لما ظهر بالآخرة براءته وتزاهته مما قذفه به وكان ذلك سببا  
الى اتصاله بيوسف واختصاصه به لم يكن في ذلك ضرر عليه ، يبقى ان  
يقال وقد تضمن هذا الكيد إيذاء ابيه وتعريضه لالم الحزن على حزنه  
السابق فأى مصلحة كانت ليعقوب في ذلك ؟ فيقال (١) هذا من امتحان  
الله تعالى له . ويوسف انما فعل ذلك بالوحي والله تعالى لما اراد كرامته كمل  
له مرتبة المحنة والبلوى ليصبر فينال الدرجة التي لا يصل اليها إلا على  
حسب الابتلاء ولو لم يكن في ذلك إلا تكميل فرحه وسروره باجتماع شمله  
بحبيبه بعد الفراق وهذا من كمال احسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة  
الكسر قبل حلاوة الجبر ويعرفه قدر نعمته عليه بأن يبتليه بضدها كما  
انه سبحانه وتعالى لما اراد أن يكمل لآدم نعيم الجنة اذاقه مرارة خروجه  
منها ومقاساة هذه الدار المزوج رخاؤها بشدتها ، فما كسر عبده المؤمن  
إلا ليجبره ، ولا منعه إلا ليعطيه ، ولا ابتلاه إلا ليعافيه ، ولا أمانه إلا ليحييه  
ولا نفص عليه الدنيا إلا ليرغبه في الآخرة ، ولا ابتلاه بحفاء الناس إلا  
ليرده اليه . فعلم أنه لا يجوز ذم هذه الافعال على الاطلاق كما لا تمدح  
على الاطلاق ، والمكر والسكيد والخداع لا يذم من جهة العلم ولا من  
جهة القدرة فان العلم والقدرة من صفات الكمال وانما يذم ذلك من جهة  
سوء القصد وفساد الارادة وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل  
ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله ، اذا عرف ذلك فنقول : ان الله

(١) لا بد قبل الوصل من جفوة \* تذكى غليل الشوق والوجد

من لم يذق طعم الجفا لم يكن \* يفرق بين الوصل والصد



تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا ولا ذلك داخل في اسمائه الحسنى، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الاسماء الحسنى أن من اسمائه الماكر الخادع المستهزي الكاذب فقد فاه بأمر عظيم تقشعر منه الجلود وتكاد الاسماع تصم عند سماعه، وغر هذا الجاهل أنه سبحانه وتعالى اطلق على نفسه هذه الافعال فاشتق له منها اسماء، واسماؤه كلها حسنى فأدخلها في الاسماء الحسنى وأدخلها وقرنها بالرحيم الودود الحكيم الكريم، وهذا جهل عظيم فان هذه الافعال ليست بمدح مطلقا بل تمدح في موضع وتذم في موضع فلا يجوز اطلاق افعالها على الله مطلقا فلا يقال أنه تعالى يمكر ويخدع ويستهزي ويكيد، فكذلك بطريق الاولى لا يشتق له منها اسماء يسمى بها بل اذا كان لم يأت في اسمائه الحسنى المرید ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع لأن مسمياتها تنقسم الى ممدوح ومذموم وانما يوصف بالانواع المحمودة منها كالخليم والحكيم والعزیز والفعال لما يريد، فكيف يكون منها الماكر الخادع المستهزي، ثم يلزم هذا الغلط أن يجعل من اسمائه الحسنى الداعي والآتي والجائي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والفضبان واللاعن الى اضعاف اضعاف ذلك من الاسماء التي اطلقت على نفسه افعالها في القرآن وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل. والمقصود ان الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق فكيف من الخالق

سبحانه وهذا اذا نزلنا ذلك على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وانه  
سبحانه منزله عما يقدر عليه مما لا يليق بكماله ولكنه لا يفعله لقبحه وغناه  
عنه وان نزلنا ذلك على نفي التحسين والتقبيح عقلا وانه يجوز عليه \* كل \*  
ممكّن ولا يكون قبيحا فلا يكون الاستهزاء والمكر والخداع منه قبيحا  
البتة فلا يمتنع وصفه به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقرير وعلى  
التقديرين فاطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقة دون مجاز اذ الموجب للمجاز  
منتف على التقديرين فتأمل فانه قاطع ، فهذا ما يتعلق بالامر المعنوي .

أما الامر اللفظي فاطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على  
اطلاقها على المخلوق ليعلم أنها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله  
( وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ ) وقوله ( أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ  
الْخَاسِرُونَ ) فظهر أن هذا الفرق الذي اعتبروه فاسد لفظا ومعنى يوضحه :  
الوجه السادس والعشرون : ان ههنا الفاظا تطلق على الخالق والمخلوق أفعالها  
ومصادرهما واسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها . فإن كانت حقائقها ما يفهم  
من صفات المخلوقين وخصائصهم ، وذلك منتف في حق الله تعالى قطعا ، لزم  
أن تكون مجازا في حقه لا حقيقة . فلا يوصف بشيء من صفات السكّال حقيقة  
وتكون اسماؤه الحسنى كلها مجازات ، فتكون حقيقة للمخلوق مجازا للخالق .  
وهذا من ابطال الأقرال واعظها تعطيلها . وقد التزمه معطلو الجهمية وعمهم  
فلا يكون رب العالمين موجودا حقيقة ، ولا حيا حقيقة ، ولا مريدا حقيقة  
ولا قادرا حقيقة ، ولا ملكا حقيقة ، ولا ربا حقيقة . وكفى اصحاب هذه المقالة

بها كفرا . فهذا القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من اسماء الرب  
وافعاله لزوما لا محيص له عنه . فانه انما فر إلى المجاز لظنه ان حقائق ذلك مما  
يختص بالخلقين . ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل ، فأما ان يقول الجميع  
مجاز او الجميع حقيقة . واما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض  
وجعله مجازا فتحكم محض باطل فان زعم هذا المتحكم ان ما جعل مجازا ما يفهم من  
خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالخلقين طوب  
بالتفريق بين النفي والاثبات . وقيل له : بأي طريق اهتديت الى هذا التفريق ؟  
بالشرع أم بالعقل ، أم باللغة ؟ فاي شرع أو عقل أو لغة أو فعل على ان  
الاستواء والوجه واليدين والفرح والضحك والغضب والنزول حقيقة فيما  
يفهم من خصائص المخلوقين ، والعلم والقدرة والسمع والبصر والاداة  
حقيقة فيما لا يختص به المخلوق فان قال : انا لا افهم من الوجه واليدين والقدم  
الخصائص المخلوق وافهم من السمع والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به  
المخلوق قيل له : فبم تنفصل عن شريكك في التعطيل اذا ادعى في السمع  
والبصر والعلم مثل ما ادعيتها في الاستواء والوجه واليدين ؟ ثم يقال لك :  
هل تفهم مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة  
او انقدر المشترك ولا تفهم منها الا خصائص الخالق فان قال بالاول كان مكابرا  
جاهلا وان قال بالثاني قيل له فهلا جعلت الباب كله بابا واحدا وفهمت  
ما جعلته مجازا خصائص المخلوق تارة والقدر المشترك تارة فظهر العقل انكم  
متناقضون بوضوحه



الوجه السابع والعشرون : ان هذه الالفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاث اعتبارات ( احدها ) ان تكون مقيدة بالخالق كسمع الله وبصره ووجهه ويديه واستوائه ونزوله وعلمه وقدرته وحياته ( الثاني ) ان تكون مقيدة بالمخلوق كيد الانسان ووجهه ويديه واستوائه ( الثالث ) ان تجرد عن كلا الأضافتين وتوجد مطابقة فائباتكم لها حقيقة اما ان يكون بالاعتبار الأول ، أو الثاني ، أو الثالث ، اذ لا رابع هناك ، فان جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالخالق لزم ان تكون في المخلوق مجازا وهذا مذهب قد صار اليه ابو العباس الناشي ووافقه عليه جماعة ، وان جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالمخلوق لزم ان تكون في الخالق مجازا وهذا مذهب قد صار اليه امام المعطلة جهنم بن صفوان ودرج اصحابه على أثره ، وان جعلتم جهة كونها حقيقة القدر المشترك ولم تدخل القدر المميز في موضوعها لزم ان تكون حقيقة في الخالق والمخلوق وهذا قول عامة العقلاء وهو الصواب وان فرقتم بين بعض الالفاظ وبعض وقعت في التناقض والتحكم المحض يوضحه :

الوجه الثامن والعشرون : ان خصائص الأضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته وتوجب جعله مجازا عند اضافته الى محل الحقيقة وهذا من مثار اغلاط القوم مثاله لفظ الرأس فانه يستعمل مضافا الى الانسان والطائر والسمك والماء والطريق والاسلام والمال وغير ذلك فاذا قيل بمضاف اليه تعين ولم يتناول غيره من الامور المضاف اليها بل هذا القيد غير هذا القيد . ومجموع اللفظ الدال في هذا التقييد غير

مجموع اللفظ الدال في هذا التقييد الآخر . وان اشترك في جزء اللفظ كما  
اشتركت الاسماء المعرفة باللام فيها ، فلم تضع العرب لفظ الرأس لرأس  
الانسان مثلاً وحده ثم انهم وضعوه لرأس الطائر والماء والمال وغيرها فهذا  
لا يمكن احداً أن يدعيه إلا أن يكون مباهاة ، وكذلك لفظ البطن والظهر  
والخطم والفم فإنه يقل ظهر الانسان و بطنه وظهر الارض و بطنها وظهر  
الطريق وظهر الجبل وخطم الجبل وفم الوادي و بطن الوادي . وذلك  
حقيقة في الكل فالظاهر لما ظهر فتبين ، والباطن لما بطن نخفي . فالحسي  
المعني . والمعنوي للمعنوي . ونسبة كل منهما الى ما يضاف اليه كنسبة  
الآخر الى ما يضاف اليه . والعرب لم تضع فم الوادي وخطم الجبل وظهر  
الطريق لغير مفهومه حتى يكون استعماله في ذلك استعمالاً له في غير  
موضوعه . ولم تتكلم بلفظ فم وظهر ورأس مفرداً مجرداً عن جميع الاضافات  
فتكون اضافته مجازاً في جميع موادها ولم تضعه لمضاف اليه معين يكون  
حقيقة فيه ثم وضعته لغيره وضماً ثانياً . فأين محل الحقيقة والمجاز من هذه  
الالفاظ المقيدة ؟

الوجه التاسع والعشرون : ان من الاسماء ما تكلمت به العرب مفرداً  
مجرداً عن الاضافة وتكلمت به مقيداً بالاضافة كالانسان مثلاً والابرة  
فأنهم يقولون : انسان العين وابرة الذراع . وقد ادعى ارباب المجاز أن هذا  
مجاز وهذا غلط فإنهم قد قرروا أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
له اولاً ، وهنا لم يستعمل اللفظ المجرد في غير ما وضع له بل ركب مع لفظ

آخر فهو وضع أولا بالاضافة « ولو أنه استعمل » ضافاً في معنى ثم استعمل  
بتلك الاضافة بعينها في موضع آخر امكن أن يكون مجازاً « بل اذا كان بعلمك  
وحضر موت ونحوهما من المركب تركيب مزج بعد أن كان اصله الافراد وعدم  
الاضافة لا يقال فيه أنه مجاز فما لم تنطق به الا مضافاً اولى أن لا يكون مجازاً فتم  
الوجه الثلاثون: ان مثبت المجاز والاستعارة قد ادعى أن المتكلم وضع  
هذه اللفظة في غير موضوعها ولا سيما الاستعارة ، فان المستعير هو آخذ  
ما ليس له في الحقيقة ، فاذا قال هذه اللفظة مجازاً او استعارة فقد ادعى أنها  
وضعت في غير موضوعها ، فيقال له : ههنا امران مستعار ومستعار منه ،  
فلا تخلو الكلمة التي جعلت الاخرى مستعارة منها وهي اصلية غير مستعارة  
أن تكون قد جعلت كذلك خلاصة فيها اقتضت أن تكون هي الاصل  
المستعار منه او تكون كذلك لأن لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم  
لها فان قلتم : انما كانت مستعاراً منها وهي الاصل لعله أوجب لها ذلك  
في نفس لفظها ؟ قيل لكم : ما هي تلك العلة وما حقيقتها ؟ ولن نجدوا الى  
تصحيح ذلك سبيلاً ، وان قلتم : انما كانت اصلاً مستعاراً منها لأن العرب  
تكلمت بها واستعملتها في خطابها ؟ قيل لكم فهذه العلة بعينها موجودة  
في الكلمة التي ادعيت أنها مستعارة ، وأنها مجاز ، والعرب تكلمت بهذا  
وهذا فاما أن تكونا مستعارتين او تكونا اصليتين ، واما أن تجعل احدهما  
اصلاً للآخرى ومعية لها الاستعمال ، فهذا تحكم بارد . فان قلتم : انما  
جعلنا هذه اصلاً لكثيرتها في كلامهم وهذه مستعارة لقلتها في كلامهم .



قيل : هذا باطل من وجوه (احدها) ان كثيرا من الحقائق نادرة الاستعمال في كلامهم وهي الالفاظ الغريبة جدا التي لا يعرف معناها إلا الافراد من اهل اللغة مع كونها حقائق (وثانيها) ان كثيرا من المجازات عندكم قد غلب على الحقيقة بحيث صارت مهجورة او مغمورة ولم يدل ذلك على ان الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز (وثالثها) ان هذا لا يمكن ضبطه فان الكثرة والغلبة امر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص ويكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم فما الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة والقلة الدالة على المجاز ولن نجد لذلك ضابطا أصلا

الوجه الحادي والثلاثون : ان حكمكم على بعض الالفاظ انه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها انه مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد فانما نعلم ان هذا المفهوم موضوع اللفظ باستعماله فيه فاذا رأينا في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا المعنى كان دعوى انه مستعمل في موضوعه في هذا دون الآخر دعوى باطلة متضمنة للتحكم والخرص والكذب ، فان قلتم لما رأينا اننا اذا اطلق فهم منه معنى واذا قيد يفهم منه معنى آخر علمنا ان موضوعه هو الذي يدل عليه اطلاقه قيل لكم : هذا خطأ فان اللفظ المفرد لا يفيد باطلاقه وتجرده شيئا البتة فلا يكون كلاما ولا جزء كلام فضلا ان يكون حقيقة او مجازا ومعلوم ان تركيبه التركيب الاسنادي تقييده واذا ركب فهم المراد منه بتركيبه فالذي يسمونه

مجازاً عند تركيبه لا يفهم منه غير معناه وذلك موضوعه في لغتهم فدعوى  
انتقاله عن موضوعه الى موضوع آخر - وهم انما استعملوه هكذا - دعوى  
باطلة ولان ذكر لك مثالا ، في الصحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال  
كان فزاع بالمدينة فلستعار النبي ﷺ فرسا لأبي طاحنة يقال له مندوب  
فركبه فقال ما رأينا من فزاع وان وجدناه لبحرا فادعى المدعي ان هذا مجاز  
وكان ظن ان العرب وضعت البحر لهذا الماء المستبحر ثم نقلته الى الفرس  
لسعة جريه فشبهته به فاءطته اسمه، وهذا وان كان محتملا فلا يتعين ولا يصار  
الى القول به لمجرد الاحتمال فانه من الممكن ان يكون البحر اسما لكل  
واسع فلما كان خطو الفرس واسما سمي بحرا وقد تقييد الكلام بما عين  
مراد قائله بحيث لا يحتمل غيره فهذا التركيب والتقييد معين لمقصوده وانه  
بحر في جريه لأنه بحر ماء نقل الى الفرس (بوضحه) انهم قصدوا تسمية الخيل  
بذلك فقالوا للفرس جواد وسابح وظرف ولو عرى الكلام من سياق  
بوضح الحال لم يكن من كلامهم وكان فيه من الالباس ما ناباه لغتهم الا ترى  
انك لو قلت رأيت بحرا وانت تريد الفرس او رأيت اسدا وانت تريد  
الرجل الشجاع لم يكن ذلك جارا على طريق البيان فكان بالالغاز والتلبيس  
اشبه منه بالفائدة وهؤلاء المتكلمون المتكلمون بلا علم يقدرون كلاما  
محكمون عليه بمحكم ثم ينقلون ذلك الحكم الى الكلام المستعمل وهذا غلط  
فان الكلام المستعمل لا بد ان يقترن به من البيان والسياق ما يدل على مراد  
المتكلم وذلك الكلام المقدر مجرد عن ذلك ولا ريب ان الكلام يلزم في

تجرده لوازم لا تكون له عند اقترانه وكذلك بالعكس ونظير هذا الغلط  
أيضا انهم يجردون اللفظ المفرد عن كل قيد ثم يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون  
ذلك الحكم اليه عند تركيبه مع غيره فيقولون الاسد من حيث هو بقطع  
النظر عن كل قرينة هو الحيوان المخصوص والبحر بقطع النظر عن كل  
تركيب هو الماء الكثير وهذا غلط فان الاسد والبحر وغيرهما بالا اعتبار المذكور  
ليس بكلام ولا جزء كلام ولا يفيد فائدة اصلا وهو صوت ينطق به بوضعه :  
الوجه الثاني والثلاثون : انكم اما ان تعتبروا تحقيق الوضع الاول  
الذي يكون اللفظ بالخروج عنه مجازا او تعتبروا تقديره فان اشترطتم  
تحقيقه بطل التقسيم الى الحقيقة والمجاز لان الحكم المشروط بشرط لا يتحقق  
الا عند تحقق شرطه ولا سبيل لبشر الى العلم بتحقيق هذين الاسرين  
وهما الوضع الأول والنقل عنه وان اعتبرتم تقديره وامكانه فهو ممتنع ايضا  
اذ مجرد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام الى مستعمل في موضوعه  
الأول ومستعمل في موضوعه الثاني فهب ان هذا الحكم ممكن أفيجوز  
هذا الحكم والتقسيم بمجرد الاحتمال والامكان ؟ يوضعه :

الوجه الثالث والثلاثون : ان هذا التقسيم اما ان تخصوه بلغة العرب  
خاصة او تدعوا عمومها لجميع لغات بني آدم . فان ادعيتم خصوصه بلغة  
العرب كان ذلك تحكما فاسدا . فان التشبيه والمبالغة والاستعارة التي  
هي جهات التجوز عندهم مستعملة في سائر اللغات . وان كانت لغة العرب  
في ذلك اوسع وتصورها المعاني اتم . فاذا قلت زيد اسد أمكن التعبير



عن هذا المعنى بكل لغة . وان ادعيتهم عموم ذلك لجميع اللغات فقد حكمتهم على لغات الامم على أن كلها او اكثرها مجازات لا حقيقة لها ، وانها قد نقلت عن موضوعاتها الاصلية الى موضوعات غيرها . وهذا امر ينكره اهل كل لغة ولا يعرفونه بل يجزمون بان لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها ، وانهم نقلوا لغتهم عن قباهم ، ومن قبلهم كذلك على هذا الوضع لم ينقل اليهم احد ان لغتهم كلها او اكثرها خرجت عن موضوعاتها الى غيرها .

الوجه الرابع والثلاثون : انه قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ ان الله تعالى متكلم حقيقة وانه تكلم بالكتب التي انزلها على رسله كالطوراة والانجيل والقرآن وغيرها وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء . فهذه الالفاظ التي تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه امان ثم نقاها عنها الى غيرها ، ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الالفاظ تابعا لاصواع المخلوقين . فكيف يتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلا على اصول الجهمية المعطلة ، الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام ؟ وهؤلاء السلف والائمة على تضليلهم وتكفيرهم . وأما من أقر أن الله تعالى تكلم بالقرآن والطوراة والانجيل وغيرها حقيقة وأن موسى سمع كلامه منه اليه بلا واسطة وأنه يكلم عباده يوم القيامة ويكلم ملائكته فانه لا يتصور على اصله دخول المجاز في كلامه ولو كان ثابتا ولا سيما على اصول من يجعل كلام الله معنى واحدا لا تعدد فيه . وهذه العبارات دالة

على ذلك المعنى فليس بعضها اسبق من بعض ولا بعض تلك المفهومات  
له بالوضع الاول وبعضها بالوضع الثاني . وكذلك من يجعل الالفاظ الدالة  
على المعاني قديمة لا يسبق بعضها بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع  
اول يكون حقيقة ووضع ثان يكون مجازا ؟ وسند ذكر از شاء الله تعالى  
فساد دعوائهم في الفاظ القرآن انها مجاز لو كان المجاز حقا . فان قيل الرب  
سبحانه خاطبهم بما القود من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها . فلما كان من  
خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز جاء خطاب الله لهم بذلك ليحصل لهم  
الفهم والبيان ، قيل : خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضا .  
فهل كان في كلامه سبحانه الفاظ وضعت لمعان ثم نقاها سبحانه عنها الى  
معان اخر ؟ فهل يتصور هذا القدر في كلامه وان كان ذلك في مخاطبة  
بعضهم بعضا ؟ يوضحه :

الوجه الخامس والثلاثون : وهو ان الله هو الذي علمهم البيان بالفاظهم عما في  
انفسهم فعلمهم المعاني وصورها في قلوبهم وعلمهم التعبير عنها بتلك الالفاظ كما  
قال تعالى ( الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ) فهو سبحانه علم  
الانسان ان يبين عما في نفسه واقدره على ذلك وجعل بيانه تابعا لتصوره  
واحتياجه الى التعبير عما في نفسه وذلك من لوازم نشأته وتمام مصاحبه  
والعاني التي يدعي فيها او في الالفاظ الدالة عليها . المجاز قد تكون  
اسبق الى قلوبهم من المعاني التي يدعي ان اللفظ حقيقة فيها او يكون  
معها وحاجتهم الى التعبير عن الجميع سواء فكيف يدعي ان اللفظ

وضع لبعضها دون بعض مع شدة الحاجة الى التعبير عن الجميع هذا مما ياباه العقل والعادة ولا سيما على قول الغلاة الذين يدعون ان اكثر اللغة مجاز وان الافعال كلها مجاز فها كانت الطبيعة والاستعمال والالسن معطلة عن استعمال تلك المجازات حتى احدث لها وضع ثان ولا ريب ان الذين قـموا الكلام الى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لوازم قولهم ولو تصوروه حق التصور لما تكلموا به .

الوجه السادس والثلاثون : مما يبين بطلان هذا التقسيم ان اصحابه متنازعون في اشهر الكلام واظهر استعمالا نزاعا كثيرا لا يمكن معه الحكم لطائفة على طائفة . فلو كان الفرق الذي ادعيتموه ثابتا في نفس الامر امكن الحكم بينكم ، مثال ذلك ان العام المخصوص اما ان يقال كله حقيقة واما ان يقال كله مجازا واما ان يقال بعضه حقيقة وبعضه مجاز سواء قيل ان التخصيص اتصل حقيقة والمنفصل مجاز والباقي حقيقة او قيل الاستثناء وحده حقيقة دون سائر المتصلات فأي قول من هذه الاقوال قيل على تقدير التقسيم الى الحقيقة والمجاز فهو باطل الا قول من جعل الجميع حقيقة فيلزم بطلان التقسيم على التقديرين - بين ذلك - ان الذين قالوا العام المخصوص كله حقيقة وهم اكثر العلماء من اصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم بل اكثرهم اصحاب مالك والشافعي واحمد ولم يذكروا في ذلك نزاعا واحتجوا بحجج تستلزم نفي المجاز . قال شيخ ابواسحق الاسفرائيني : (مسئلة) في العموم اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي او مجازا ؟ فاختلف الناس في ذلك فذهبت

طائفة الى انه يكون حقيقة فيما بقي سواء خص بدليل متصل كالاستثناء  
او بدليل منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك . قال وهذا مذهب  
الشافعي واصحابه وهو قول مالك وجماعة من اصحاب ابي حنيفة . قال وذهبت  
طائفة الى انه يكون مجازا في الثاني سواء خص بدليل متصل او منفصل  
وهذا مذهب المعتزلة باسرها وهو قول عيسى بن ابان واكثر اصحاب ابي  
حنيفة وحكى بعض الاشعرية انه مذهب الاشعري ايضا وذهبت طائفة  
الى انه ان خص بدليل متصل كان حقيقة في الباقي وان خص بدليل منفصل  
كان مجازا . ذهب الى هذا الكرخي وبعض اصحاب ابي حنيفة ، قال وفائدة  
الخلافا في هذه المسئلة ان من يقول ان ذلك حقيقة في الثاني يحتج بلفظ  
العموم فيما لم يخص منه بمجرد من غير دليل يدل عليه ومن يقول انه  
يكون مجازا لا يمكنه الاحتجاج بالعموم المخصوص فيما بقي الابدليل يدل  
على انه محمول على ذلك قال وهذا الذي حكى عن الاشعري لا يجيء على قوله  
من وجهين (احدهما) ان اللفظ المشترك عنده بين العموم والمخصوص اذا دل  
الدليل على العموم كان حقيقة فيه واذا دل الدليل على المخصوص كان حقيقة  
فكيف يصح على قوله ان يقال انه حقيقة فيما بقي بعد التخصيص (والثاني)  
انه يقول ان اللفظ المستعمل فيما بقي يحتج فيه بمجرد من غير دلالة وهذا  
معنى قولنا انه حقيقة في الثاني فاذا سلم هذا لم يكن تحت قولنا انه مجاز  
فيما بقي معنى فان من قال ان ذلك يكون مجازا فيما بقي استدلل بنكته واحدة  
وهي ان لفظ العموم موضوع للاستغراق بتجريده فاذا دل الدليل على



تخصيصه فانه يحمل على الخصوص ويعدل به عن موضوعه بالقرينة التي  
دلت على خصوصية اللفظ واذا عدل به عن موضوعه الى غيره كان استعماله  
فيه مجازا لا حقيقة الا ترى ان اسم الأسد موضوع في الحقيقة للبهيمة  
واذا استعمل بقرينة في الرجل الشجاع كان مجازا وكذلك الحمار اسم في  
الحقيقة للبهيمة واذا استعمل بقرينة في الرجل البليد كان مجازا وكذلك  
لفظ العموم اذا استعمل في الخصوص بقرينة كان مجازا ، قال ودليلنا ان  
لفظ العموم اذا ورد مطلقا فانه يقتضي استغراق الجنس فاذا ورد دليل  
التخصيص فان ذلك الدليل يبين ما ليس بمراد باللفظ ويخرجه عنه ليكون  
هذا الدليل قد اثر فيما يخرجه عنه و يبين انه ليس بمراد به فلم يؤثر فيما  
بقي ملى يكون ما بقي الحكم ثابت فيه باللفظ فحسب والذي يدل على هذا  
ان دليل التخصيص مناف لحكم ما بقي من اللفظ مضاد له فلا يجوز  
ان يؤثر فيه ويثبت الحكم مع مضاده له ومنافاته فانما يؤثر في اسقاط  
الحكم عما اخرجه وخصه اذا كان كذلك كان الحكم ثابتا فيما لم يدخله  
التخصيص بنفس اللفظ من غير قرينة وكان حقيقة فيه لا مجازا فيصير لاهل  
الحرب عندنا اسمان كل واحد منهما حقيقة فيهم ، احدهما حقيقة فيهم بمجرد  
وهو قوله : اقتلوا اهل الحرب ، والاخر حقيقة فيهم عند وجود قرينة وهو  
ان يقول اقتلوا المشركين إلا اهل الذمة وليس يتمنع مثل هذا الا ترى  
انه اذا قال اعطوا فلانا ثوبا اصفر كان ذلك حقيقة في الثوب الاصفر  
بهذا اللفظ ، فاذا قال اعطه ثوبا ولا تعطه غير الاصفر كان ذلك حقيقة

فيه عند وجود القرينة فكذلك هذا مثله ، ويخالف هذا إذا استعمل  
اسم الحمار في الرجل البليد واسم الاسد في الرجل الشجاع لأن ذلك اللفظ  
يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه لا بمجرد اللفظ فان القرينة تدل على المراد  
باللفظ وهي مماثلة له في الحكم فهي دالة على ما اريد به فكان اللفظ مستعملاً  
بالقرينة فكان مجازاً وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص فان  
القرينة ما بينت المراد باللفظ وانما بينت ما ليس بمراد فكان استعمال  
اللفظ في المراد بنفسه لا بالقرينة فانه لا يجوز أن يكون مستعملاً بالقرينة  
والقرينة مضادة له فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازاً ، قل :  
ودلالة ثانية على من ساوى بين القرينة المتصلة والمنفصلة — يعني فجعل الجميع  
مجازاً — وهو انا نقول لا فرق عند اهل اللغة بين قول القائل لفلان خمسة  
دراهم وبين قوله عشرة إلا خمسة في أن كل واحد من اللفظين يبر به عن  
الخمس ويدل عليها ، فلما كان امط الخمسة فيها كذلك قلوا عشرة إلا خمسة  
يجب أن يكون حقيقة فيها . وهكذا يجب حكم كل دليل دل على تخصيص  
اللفظ بما يتصل به ، فلما من فرق بين الدليل المتصل والمنفصل فانه فصل  
بين الموضوعين بان قال الكلام اذا اتصل بمضه بمض بني بمضه على بعض  
فكان ذلك حقيقة فيما بقي ، واذا انفصل بمضه عن بعض لم يبين فكان  
مجازاً فيه ، قال وهذا غلط لأنه فرق بين اقرينة المتصلة والمنفصلة في ان  
اللفظ مبني عليها ودلالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتاً فيها

باللفظ لا بقرينة فيجب أن لا يفترق حالهما بوجه وقد وافق ابا حامد  
على ذلك أئمة أصحاب الشافعي كالقاضي ابي الطيب الطبري وابي اسحاق  
الشيرازي وابي نصر بن الصباغ . قال ابو الطيب

### فصل

اذا خص من العموم شيء لم تبطل دلالة في الثاني ، وقال عيسى بن ابان  
يصير مجازا وتبطل دلالة . واحتج من نصر قوله بان اللفظ صار مستعملا  
في غير ما وضع له ، فاحتاج الى دليل يدل على المراد . فان لفظه لا يدل  
عليه ، وصار بمنزلة الجمال الذي لا يدل على المراد بلفظه ويحتاج الى  
قرينة تفسره وتدل على المراد به . قال : وهذا عندنا غير صحيح لأن فاطمة  
احتجّت بقوله تعالى ( يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرَّ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ )  
فلم ينكر احد احتجاجها بهذه الآية وان كان قد خص منها الولد  
القائل والرقيق والكافر وانما خصوا منها ميراث رسول الله ﷺ بسنة  
خاصة فدل هذا على ان تخصيص العموم لا يمنع من الاحتجاج به فيما لم  
يخص منه قال وايضا : فان دلالة اللفظ سقطت فيما عارضه الخاص لأنه  
اقوى منه وفيما عداه باقية لأنه لا معارض له فجاز الاحتجاج به فيما لم يخص  
منه فان قال : هذا منتقض على اصلك بالعلة اذا خصت فانه لا يجوز الاحتجاج  
بها فيما لم يخص منها فالجواب : ان العلة اذا خصت كانت منتقضة فلم تكن  
علة لذلك الحكم وليس كذلك العموم فانه اذا خص منه شيئا كانت دلالة  
باقية فيما لم يخص منه لأنه انما كان دليلا في جميع ما تناوله من الجنس

لكونه قولاً لصاحب الشريعة لا معارض له فيه وهذا المعنى يوجد فيما لم  
يخص منه لأن التخصيص يحصل باقتراض الشرط أو الصفة أو الغاية  
ولا يمنع الاحتجاج به فكذلك التخصيص باللفظ المنفصل قال وأما الجواب :  
عن قول المخالف أنه مستعمل في غير ما وضع له وأنه غير دال على المراد به  
ويحتاج إلى قرينة فلا نسلم أنه غير مستعمل في غير ما وضع له لأن هذا  
اللفظ موضوع للعموم بمجردده وللخصوص بقرينة وهذا غير ممتنع في اللغة  
لأننا أجمعنا على أنه موضوع بمجردده للعموم والخصوص بقرينة متصلة به  
مثل الاستثناء فإن قوله اقتلوا المشركين إلا أهل الكتاب ليس مجازاً  
وهو مستعمل فيما وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص مع  
العام بمنزلة الاستثناء مع المستثنى منه وكذلك قول القائل : خرج زيد يكون  
أخباراً عن خروجه وتضم إليه لمظة ما فيكون أخباراً عن ضده وتضيف إليه  
الهمزة فيكون استنهما ما وكل ذلك حقيقة فكذلك في سألنا قال هذا يؤدي  
إلى ألا يكون في اللغة مجازاً إذ قولنا بحر موضوع للماء الكثير بمجردده  
والعالم أو الجواد بقرينة والأسد موضوع للبهيمة بمجردده والرجل الشديد  
بقرينة والحمار للبهيمة والرجل البليد بقرينة وإذا كان كذلك بطل هذا  
الجواب قيل : لو لم يفي هذا في التخصيص لزمه في الاستثناء فإن المخالف  
يقول في الاستثناء مثل ما نقول نحن في التخصيص ولا فرق بينهما وجواب  
آخر : وهو أن هذه المواضع اثباتها مجازاً أما بالتوقف من جهة أهل اللغة  
وليس في تخصيص العموم أنه مجاز توقيف فلم يجعله مجازاً إلا ظاهر استعمال



الحقيقة وجواب آخر : وهو ان هذا كلام في العبارة لا يجدي شيئا وانما المقصود هل يبطل التخصيص دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به ام لا وعند المخالف تبطل دلالة اللفظ ويمنع الاحتجاج به وهذا ظاهر الفساد وقوله : ان اللفظ لا ينبي عن المراد وهو بمنزلة المجمل خطأ لأن المجمل غير دال بلفظه على شيء والعموم دال على ما تناوله وانما اخرج بعضه بدليل اقوى منه وبقي الباقي على موجب اللفظ وبيانه وقال الشيخ ابواسحق : في المع .

### فصل

واذا خص من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازا فيما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازا وكذلك الشيخ ابونصر بن الصباغ صرح بذلك في كتاب العمدة في اصول الفقه ولا نزاع بين المتقدمين من اصحاب الشافعي واحمد ان العام المخصوص حقيقة وكذلك اصحاب مالك وان كان بين المتأخرين منهم نزاع في ذلك كمالا نزاع بين الصحابة والتابعين والائمة الاربعة انه حجة ومن نقل عن احد منهم انه لا يحتج بالعام المخصوص فهو غلط اقبح غلط واخشه واذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهب اكثر الشريعة وبطلت اعظم اصول الفقه وهاهنا مستاتان (احداها) انه هل يصير مجازا بعد التخصيص ام هو حقيقة (واثانية) : هل يحتج به بعد التخصيص ام لا وبعض المصنفين الغالطين يجعلوا واحدة ويبني احداها على الاخرى فنقول . اذا بقي مجازا صار مجملا فلا يحتج به وهذا غلط يتركب منه ان العام المخصوص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة وبدل البعض من الكل لا يحتج به عند

من يجعل ذلك مجازا ومن نسب الى الأئمة هذا وهذا فقد كذب عليهم ويلزم هؤلاء ان يكون افضل الكلام واعلاه الذي لا يدخل في الاسلام الابه وهو كلمة لا اله الا الله مجازا وان يكون (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) مجازا وان يكون قوله (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) مجازا وان يكون قوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) مجازا وفساد هذا معلوم بالضرورة لغة وشرعا وعقلا وقبح الله قولاً يتضمن ان يكون لا اله الا الله مجازا فلا كان المجاز ولا يكون ولا هو كائن . وسيأتي بيان ان ارباب المجاز يلزمهم ان يكون قولنا محمد رسول الله مجازا بل ذلك صريح قولهم فاتهم صرحوا ان الأضافة تقييد واصابوا في ذلك وصرحوا بان اللفظ وضع مطاقا لا مقيدا فاستعماله في المقيد استعمال له في غير ماوضع له كاستعمال العام في الخاص وذلك المجاز بعد التخصيص كهذا المجاز بعد التقييد فان الاضافة تقييد المطلق كما ان الاستثناء والشرط والغاية والبدل والصفة تخص العموم وقد صرح ابن جني ان أكثر اللغة مجاز قال وكذلك عامة الافعال كقيام وقعد وانطلق وجاء قال لان الفعل يستفاد منه الجنس ومعلوم ان الفاعل لم يكن منه جميع القيام وسيأتي تمام كلامه والبيان الواضح في فساده والمقصود ان على هذا القول الفاسد يكون قوله تعالى (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ) وقوله (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) وقوله (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) كل ذلك مجاز لاحقيقة له بل كل فعل اضافته الرب الى نفسه والى خلقه مجاز لاحقيقة له على قول

هذا المبتدع الضال فان الفعل جنس والجنس يطلق على جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الامور الكائنات من كل من وجد منه القيام ومعلوم انه لا يجتمع لانسان واحد في وقت واحد ولا في مائة ألف سنة مضاعفة القيام كله الداخل تحت الوهم هذا محال واذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز لا حقيقة فانظر كيف اقر واستدل وقرر ان افعال الله كلها مجاز خلق السموات والارض عنده مجاز وقد صرح بان المجاز يصح نفيه وارسل رسوله بالهدى ودين الحق مجاز عنده فقبح الله هذا القول ولا بارك الله في اصل يتضمن هذا الكفر والجنون وقد صرح مغل (١) الجهمية بان خلق واستوى مجاز فلا خلق في الحقيقة ولا استوى على عرشه فان الخلق فعل فلا يصح قيامه به عندهم لانه حادث فلم يقم به خلق البتة وانما يقال خلق على سبيل المجاز للتعلم العدمي بين المخلوق وبينه سبحانه . وابن جني وذوود لو اعترفوا بان له سبحانه افعالا حقيقة لكانت كلها مجازا عندهم لما قرره من دلالة الفعل على جميع الافراد والجنس واما ان يستحيوا من العقلاء ويقولوا ان ذلك حقيقة فيلزمهم التناقض وهو ايسر الالزامين فالأفعال دالة على المصادر المطلقة لا العامة فاذا التزم هؤلاء انها مجازات لبقيدها بفاعليها كان ذلك كالترام أولئك ان الالفاظ العامة اذا خصت صارت مجازات فكما لزم أولئك ان تكون لا اله الا الله مجازاً لزم هؤلاء ان يكون (١) قال في اللسان : المغل وجع البطن من تراب مغات الدابة والناقة تمغل مغلا فهي مغلة اه والمراد هنا مريضهم

محمد رسول الله مجازاً اذ تقييد هذا المطلق قد اخرج عن موضوعه كما ان تخصيص ذلك العام قد اخرج عن اولئك عن موضوعه والبطائفتان مخطئتان اقبح خطأ فاللفظ لم يخرج عن موضوعه بالتخصيص ولا بالتقييد وزبده ايضاحاً الوجه السابع والثلاثون : ان اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد عن موضوعه امكن له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده . فاما ان يدعي انه مجاز في ذلك كله او حقيقة في الجميع او يفرق بين بعض المحال وبعض فالأول والثالث باطلان فيتعين الثاني مثال ذلك : في الافعال انهم يقولون قام فيفيد اثبات القيام ويقولون ما قام فيفيد انتفاء القيام ويقولون اقام فيفيد معنى آخر وهو الاستفهام عن وجود القيام ويقولون متى قام فيفيد السؤال عن زمن قيامه ويقولون أين قام فيفيد السؤال عن مكان قيامه ويقولون يقوم فيفيد عن معنى قام ويقولون قم فيفيد عن المعنيين وقد اختلفت دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع وكذلك اذا قلت المسلمين كلهم في الجنة كان حقيقة واذا قلت الناس كلهم في النار الا المسلمين كان حقيقة واذا قلت اعتق رقية كان حقيقة واذا قلت رقية مؤمنة كان حقيقة وكذلك ان زدت في تقييدها بالغة عافلة عربية ناطقة ونحو ذلك نقصت دلالة اللفظ المطلق ولم يخرج عن حقيقته ومن زعم انه قد خرج عن حقيقته وموضوعه فقد أخطأ فهكذا اذا قلت ركبنا البحر فهناج بنا كان حقيقة فاذا قلت اتينا البحر فافتبسنا منه عاماً كان حقيقة وكذلك اذا قلت خرجنا في السفر



فعرض لنا الاسد فقطع علينا الطريق كان كلاما بينا بنفسه في المراد منه  
فاذا قلت نزلنا على الأسد فحانا وأقرانا كان بينا بنفسه وكان حقيقة وهو  
موضوع لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيد سواء . فلي  
فرق بين ذلك حتى يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها  
ولهذا لما تفتن لهذا من تفتن له من الاذكياء صاروا فريقين فرقة  
انكرت المجاز بالكلية وفرقة ادعت ان اللغة كلها الا النادر منها مجاز فلهم  
رأوا فساد تلك الفروق وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم  
البارد يوضحه :

الوجه الثامن والثلاثون : انه ان كان في اللغة مجاز على الوجه الذي  
بذكره لزم ان تكون كلها مجازا وان كانت مشتملة على الحقيقة فكلها  
حقيقة بيان ذلك : ان المفردات ثلاثة انواع اسماء وافعال وحروف ، وهي  
روابط بين الاسماء والافعال وهذه الروابط دلالتها على معناها الافرادي  
مشروط بذكر متعلقها وهو القرينة الميئة لمعناها فدلالتها الموقوفة على  
القرينة لا تدل بمطلقها وذلك اشارة المجاز عندهم بل هذا ابلغ في ثبوت المجاز  
حيث كانت القرينة شرطا في افادتها فهم بين امرين اما ان يدعوا ان  
الحروف كلها مجاز فهذا غلط لو كان المجاز ثابتا فلها لم يسبق لها موضوع  
غير موضوعها الذي هي مستعملة فيه بل استعمالها في موضوعاتها واما ان  
يقول ان توقف فهم معناها على القرينة لا يوجب لها ان تكون مجازا  
فيقال لهم : وهكذا الاسماء والافعال التي لها دلالة عند الاقتران ودلالة

عند التجرد لا يؤدي توقف فهم معناها عند الاقتران على القرينة ان تكون مجازا وهل الفرق الا تحكم محض. فان قلتم: الاسماء والافعال لها دالتان دلالة عند التجرد ودلالة عند الاقتران فامكن ان يكون لها جهتان. واما الحروف فلا تدل الامع الاقتران فليس لها جهة حقيقة ومجاز قيل لكم دلالة الاسماء والافعال عند التجرد عن كل قيد كدلالة الحروف سواء لافرق بينهما لغة ولا عقلا فان قولك رجل وماء وتراب كقولك في وعلى وشم وقام وقعد وضرب فالجميع اصوات ينطق بها لا تفيد شيئا وشرطا فادتها تركيبها فكما ان شرطا فادة الحرف تركيبه مع غيره فشرطا فادة الاسم والفعل تركيبهما فان قلت: انا افهم من رجل وماء وتراب مسمى هذه الالفاظ بمجرد ذكرها، قيل: فافهم من قولك في وعلى وشم مسمى تلك الحروف بمجرد ذكرها وهي الظرفية والاستعلاء والترتيب والتراخي، فان قلت: لا يعقل معنى الظرفية الا بالمظروف والظرف ولا معنى الاستعلاء الا بالمستعلى والمستعلى عليه ولا معنى الترتيب الا بالترتيب والمرتب عليه، وهذه هي متعلقات الحروف. قيل: لا فرق بينهما فانه يفهم من في ظرفية مطقة ومن (على) استعلاء مطلق ومن ثم ترتيب مطلق كما يفهم من رجل وماء وتراب معان مطقة وهي صور ذهنية مجردة لا يقارنها علم بوجودها في الخارج ولا عدمها ولا وجود شيء لها ولا سلب شيء عنها بل هي تخيلات ساذجة وفهم معانيها المخصوصة المقيدة متوقف على ترتيبها فاذا قامت جاءني رجل فاكرمته كانت دلالة على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه كقولك علوت

على السطح وتقول على للاستعلاء وفي اللوعاء ، فتفيد الحكم على معناها المطلق  
كما تقول الذكر اشرف من الانثى والرجل انفع من المرأة فيفيد الحكم على  
المعنى المطلق فهنا ثلاثة امور وهي معتبرة في الحروف وقسيمها فأنك تقول  
على مجردة وتقول على للاستعلاء وتقول زيد على السطح كما تقول رجل  
والرجل خير من المرأة فدعوى المجاز في بعض ذلك دون بعض تحكم لا وجه  
له ودلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد ان كانت هي حقيقة  
اللفظ كان كل مقيد مجازا وان كانت دلالتها عند التقييد لم توجب لهما مفارقة  
الحقيقة فكل مقيد حقيقة الا ترى أنك تقول عندي رجل فيكون له  
دلالة فاذا قلت الرجل عندي تغيرت دلالاته وانتقلت من التنكير الى  
التعريف فاذا قلت عندي رجل عالم تقييد ب قيد منع دلالاته على غيره فاذا  
قلت عندي رجلان كان له دلالة اخرى فاذا قلت رجال تغيرت الدلالة ولم  
يخرج بذلك عن حقيقته وموضوعه بل اختلفت دلالاته بحسب القرائن  
التي تكون في اوله تارة وفي اوسطه تارة وفي آخره تارة وهي متصلة به  
وتكون منفصلة عنه تارة اما لفظية واما عرفية واما عقلية ، فهذا امر  
معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض وهو من ضرورة الفهم  
والتفهم لا يختص بلغة دون لغة فالفرق بين المعاني المطابقة والمقيدة امر  
ضروري والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم النطق فمن ادعى  
ان بعضها هو الاصل وان اللفظ وضع له اولاً ثم نقل عنه بعد ذلك الى  
المعاني الاخر فهو مكابر اذ تصور تلك المعاني والتعبير عنها امر لازم للناطق

ونطقه ، بل نقول ان لزوم المفيد له وحاجته الى التعبير عنه وافهامه فوق حاجته الى المطلق فن القصد من الخطاب قيام مصالح النوع الانساني بالفهم والتفهم ، والمطاق صورة ذهنية لا وجود لها في الخارج وكذلك اللفظ المطلق المجرد لا يفيد فائدة وانما محل الافادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والالفاظ المقيدة فهي التي تشتد الحاجة الى طلبها والخبر عنها فهو لاء عكسوا الامر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازاً وما لا يحتاج اليه ولا تشتد حاجته الى فهمه وتفهمه حقيقة (والمقصود) انه ان كان المجاز حقاً ثابتاً فاللغة كلها مجاز فان الالفاظ لا تستعمل الا مقيدة ودلالاتها عند التقييد تخالف دلالاتها عند الاطلاق وان كانت الحقيقة موجودة فان اللغة كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها وهذا شأن جميع الالفاظ بوضوح :

الوجه التاسع والثلاثون : ان هؤلاء اوتوا من تقدير في الذهن لاحقيقة له فانهم اصابهم في تجريد الالفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها مجردة بحكم ، وعليها عند تقييدها بحكم غيره ما اصاب المنطقيين ومن سلك سبيلهم من الملاحدة في تجريد المعاني واخذها مطلقة عن كل قيد ثم حكموا عليها في تلك الحال باحكام وراؤا وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الاحكام فبقوا حائرين بين انكار الوجود الخارجي وبين ابطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطابقة فصاروا تارة يثبتون تلك المجردات في الخارج مجردة مطلقة ويسمونها المثل اي المثالات التي تشبه



الحقائق الخارجية وتارة يثبتونها مقارنة للشخصات لا تفارقها وتارة  
يحملونها جزءاً من المعينات وتارة يرجعون الى حكم العقل ويقولون ان  
وجودها ذهني لا وجود لها في الخارج ولا يوجد في الخارج الا مشخس  
معين مختص بأحكام ولوازم لا تكون المطلوب وهؤلاء الذين جردوا  
الحقائق عن قيودها واخذوها مطابقة اخر جواعن مسمياتها وماهياتها جميع  
القيود الخارجية فلم يحملوها داخلية في حقيقتها فاثبتوا انساناً لا طويلاً ولا  
قصيراً ولا اسود ولا ابيض ولا في زمان ولا في مكان ولا ساكناً ولا  
متحركاً ولا هو في العالم ولا خارجه ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا  
ظفر ولا له شخص ولا ظل ولا يوصف بصفة ولا يتقيد بقيد ثم رأوا  
الانسان الخارجي بخلاف ذلك كاه فقالوا هذه عوارض خارجة عن  
حقيقته وجعلوا حقيقته تلك الصورة الخيالية التي جردوها فهي المعنى  
والحقيقة عندهؤلاء الذين اعتبروها مجردة عن سائر القيود وجعلهم تلك  
الامور التي لا تكون انساناً في الخارج لأنها خارجة عن حقيقته كجعل  
هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مفيداً الا بها مقضية لمجازة فتأمل هذا  
التشابه والتناسب بين الفريقين ، هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد  
الألفاظ ، وتأمل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في اللفظ والمعنى  
وبسبب هذا الغلط دخل من الفساد في العلوم ما لا يعلمه الا الله تعالى  
(الوجه الاربعون) : ان اللفظ لا بد ان يقترن به ما يدل على المراد به  
والقرائن ضربان لفظية ومعنوية واللفظية نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة

ضربان مستقلة وغير مستقلة والمعنوية اما عقلية واما عرفية والعرفية اما عامة واما خاصة وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته وتارة عرف المخاطب وعادته فما الذي تعتبرون في المجاز من تلك القرائن هل هو الجميع فكل ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازا فجميع لغات بني آدم مجاز أو اللفظية دون المعنوية أو العكس أو بعض اللفظ دون بعض فلا يذكرون نوعا من ذلك الا طولبوا بالفرق بينه وبين بنية الأنواع لغة أو عقلا أو شرعا وكانوا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه

الوجه الحادي والاربعون : ان جمهور الأمة على ان العام المخصوص حقيقة سواء خص بمتصل أو منفصل بعقلي أو لفظي كما تقدم وانه بحجة باجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم وانما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد لها رسول الله ﷺ بانها خير القرون وقالوا انه يصير بعد التخصيص مجازا وقال بعضهم يبقى مجازا لا يحتاج به فقال لهم الجمهور هو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له قالوا فانه موضوع للعموم بمجردده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء فان قوله اقاتلوا المشركين الا اهل الكتاب ليس مجازا وهو مستعمل فيما وضع له والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة والخاص مع العام بمنزلة المستثنى مع المستثنى منه ولذلك يقول القائل خرج زيد فيكون اخبارا عن خروجه ويضم اليه «ما» فيكون اخبارا عن ضده وتضيف اليه الهمزة فيكون استفهاما وكل

ذلك حقيقة فكذلك في مسئلتنا هذه الفاظ القاضي أبي الطيب . فتأمل  
كيف هي صريحة في نفي المجاز وان اللفظ موضوع لمطلق المعنى وبالقرينة  
لغيره وان ذلك كله حقيقة وهذا هو التحقيق دون التحكم والتناقض ولهذا  
لما فهم القائلون بأنه يصير مجازا بعد التحقيق عن ذلك الزموا الجمهور ينفي  
المجاز فقالوا هذا يؤدي الى أن لا يكون في اللغة مجاز قالوا لان قولنا بحر  
موضوع للماء الكثير بمجردده والعالم والجواد بقرينة والأسد موضوع  
للحيوان المفترس بمجردده والرجل الشجاع بقرينة واذا كان كذلك ارتفع  
المجاز في اللغة وهذا سؤال صحيح ولهذا لم يجبه عن منازعهم الا بأنه  
مشترك الالزام فقالوا في جوابهم ان هذا وان لمنا في التخصيص لزمكم  
في الاستثناء فانكم تقولون في الاستثناء ما نقوله نحن في التخصيص . هذا  
لفظ جوابهم . فقد اعترف الفريقان بان القول بكون العام المخصوص  
حقيقة ينفي المجاز بالكلية ولم يكن عند القائلين جواب سوى ان هذا  
يلزمنا ويلزمكم جميعا فثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي المجاز لكون العام  
المخصوص حقيقة وجمهور اهل الأرض على انه حقيقة بل لا يعرف في  
ذلك خلاف متقدم ألبتة فاذا كان الحق انه حقيقة ولزمه نفي المجاز ولازم  
الحق حق فنفي المجاز هو الحق فهذا تقرير نفي المجاز من نفس قولهم  
تقرير لا حيلة لهم في دفعه

الوجه الثاني والاربعون : ان القائلين بالمجاز قالوا - واللفظ لأبي الحسين -  
يعرف المجاز بالاستدلال وذلك بان يسبق الى أذهان اهل اللغة عند سماع

اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر فعلوا بذلك انه حقيقة فيما سبق الى الفهم لأنه لو لا انه قد اضطر السامع من قصد الواضعين الى انهم وضعوا اللفظ لذلك المعنى ما سبق الى فهمه ذلك المعنى دون غيره فهذا الكلام يتضمن أمرين (احدهما) ان يكون السابق يسبق الى افهام اهل اللغة دون غيرهم فمن لم يكن من اهل اللغة العربية التي بها نزل القرآن ، لم يكن من اهل هذه اللغة كالنبط الذين اكثر عاداتهم استعمال كثير من الألفاظ في غير ما كانت العرب تستعمله فيها وحينئذ فلا عبرة بالسبق الى افهام النبط الذين ليسوا من هؤلاء العرب العرباء فاكثر القائلين بالمجاز أو كلامهم ليسوا من أولئك العرب بل من النبط الذين لا يحتاج بفهمهم باتفاق العقلاء واما العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ففهمهم هو الحجة فقولكم اشارة الحقيقة السابق الى الفهم أفهم هؤلاء تريدون أم فهم النبط واذا كانت العبرة بفهم العرب فالله يعلم وملائكته وكتبه ورسوله والعقلاء ان أحدا منهم لم يقل قط ان هذا اللفظ مستعمل فيما وضع له وهذا غير مستعمل فيما وضع له ولا قال عربي واحد منهم ان هذا حقيقة وهذا مجاز ولا قال احد منهم ان هذا المعنى هو السابق الى الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعنى بل هم متفقون من أولهم الى آخرهم على ان كل لفظ معه قرينة يسبق الى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة وذلك بالاضطرار لهم لم يوقفهم عليه موقف بل هو معهم من أصل النشأة وهم كل عقولا واصح اذهانا أن يجرّدوا الألفاظ عن جميع القرائن وينعقوا



بها كالا صوات الغفل التي لا تفيد شيئا الامر (الثاني): قولكم ان يسبق الى  
افهام اهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معني فهذا نكرة في سياق  
النفي يعم كل قرينة وليس شيء من الكلام المؤلف المفيد يفيد بغير قرينة  
بل أما ان يكون مؤلفا من اسمين او من اسم وفعل او من اسم وحرف على  
رأي ولا بد ان تعرف عادة المتكلم في خطابه ولا بد من سياق يدل على  
المراد ولا بد من قيد يعين المراد فان أردتم السبق الى الفهم بدون كل قرينة  
فهذا غير موجود في الكلام المؤلف المنظوم يوضحه :

الوجه الثالث والاربعون : ان القائلين بالمجاز قالوا الحقيقة هي اللفظ  
المستعمل فيما وضع له اولا والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اولا  
بقرينة ومنهم من قال القرينة استعمال الحقيقة في موضوعه والمجاز استعماله  
في غير موضوعه وعلى التقديرين فلا استعمال عندكم داخل في حد الحقيقة  
والمجاز اما بالتضمن على الرأي الأول واما بالمطابقة على الرأي الثاني واذا  
كان كذلك فاللفظ المجرد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء لا من العرب  
ولا من غيرهم ولا يستعمل الا مقيدا والاستعمال يقيد قطعا ولا يجتمع  
قولكم ان الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له وقولكم هي ما يسبق الى  
الفهم من اللفظ عند تجرده عن كل قرينة فتأمل يوضحه :

الوجه الرابع والاربعون : وهو مما يرفع المجاز بالكلية انهم قالوا ان  
من علامة الحقيقة السبق الى الفهم وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال  
كما تقدم وعند الاستعمال لا يسبق الى الفهم غير المعني الذي يستعمل اللفظ

فيه فيجب ان يكون حقيقة فلا يسبق الى فهم أحد من قول النبي ﷺ في  
الفرس الذي ركبته «أن وجدناه لبحراء الماء الكثير المستبحر فان وجدناه  
ضميراً يعود على الفرس يمنع ان يراد به الماء الكثير ولا يسبق الى فهم  
أحد من قوله ﷺ ان خالدا سيف سله الله على المشركين ان خالدا حديد  
طويلة لها شفرتان بل السابق الى الافهام من هذا التركيب نظير السابق  
من قولهم يارسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ونظير  
السابق الى الفهم من قوله انه قال لا إله إلا الله بعد ما علوته بالسيف فكيف كان  
هذا حقيقة وذاك مجازاً والسبق الى الفهم في الموضعين واحد وكذلك:  
قوله ﷺ في حمزة انه أسد الله واسد رسوله وقول ابي بكر رضي الله عنه في ابي  
قتادة لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سله لم يسبق  
فهمه انه الحيوان الذي يمشي على اربع بل يسبق الى فهمه معناه كما يسبق  
من قوله ان ثلاثة حفروا زبية اسد فوقعوا فيها فقتلهم الاسد معناه ولا  
يفهم احد من قوله تعالى (فَادْأَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ) ان الجوع  
والخوف طعام يؤكل بالفم بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل  
حقيقة في معناه كالتركيب في قوله (أَطْمَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ) ونسبة هذا الى  
معناه المراد به كنسبة الآخر الى معناه وفهم احد المعنيين من هذا العقد  
والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق والتجريد عن كل قرينة  
ممتنع وكذلك من سمع قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض فن  
صاحفه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه ، لم يسبق الى فهمه من هذا

اللفظ غير معناه الذي سيق له وقصد به وان تقبيل الحجر الاسود ومصاحته منزل منزلة تقبيل يمين الله ومصاحته ، فهذا حقيقة هذا اللفظ فان المتبادر السابق الى الفهم منه لا يفهم الناس منه غير ذلك ولا يفهم احد منه ان الحجر الاسود هو صفة الله القديمة القائمة به فهذا لا يخطر ببال احد عند سماع هذا اللفظ اصلا فدعوى ان هذا حقيقة وانه خرج الى مجاز به هذا التركيب خطأ ونكتة هذا الوجه ان المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازا والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق الى الفهم والمقدم تازلا ينكرها المنازع ولا احد من العلماء وذلك مما يرفع المجاز بالكلية الوجه الخامس والاربعون : ان القائلين بالمجاز قد ابطال بعضهم ضوابط بعض قال ابو الحسين : وقد قيل ان الشيء اذا سمي باسم ما هو جزاء عنه صحيحة <sup>(١)</sup> كقوله تعالى (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) او باسم ما يؤدي اليه كالنكاح او باسم ما يشبهه كتسمية البليد حمارا كان مجازاً قال ابو الحسين ولقائل ان يقول لا يمتنع ان يستعمل في الشيء وفيما يشبهه وفيما هو جزاء عنه وفيما يؤدي اليه في اصل الوضع ، قال شيخنا وقول هؤلاء باطل بل هو بالضد احق فان الشيء يسمى باسم ما هو جزاء عنه فيكون حقيقة كقوله تعالى (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) وقوله صلى الله عليه وسلم « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا »

(١) كذا وصوابه كان حقيقة

والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة « قال تعالى  
 (وَإِذَا حُيِّمْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها ) وقال تعالى (فَمَا  
 اسْتَقْبَلُوا لَكُمْ فَاسْتَقْبِلُوا لَهُمْ ) وقال تعالى (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ  
 وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ) أو كذلك سمي الشيء باسم ما يشبهه ويكون  
 حقيقة بل عامة أسماء الحقائق وأسماء الاجناس معاقبة على الشيء وعلى ما  
 يشبهه فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئا  
 أو مشككا ولا يقتضي ان يكون مجازا في احد المتشابهين كما سيأتي تقريره  
 ان شاء الله تعالى . وكذلك لفظ النكاح فلم يقع في القرآن الا والمراد به  
 العقد أو القصد والوطء . فیتنا ولهما جميعا ، واما اختصاصه بالوطء وحده  
 فليس في القرآن ولا في موضع واحد لكن اللفظ العام لشيئين في النهي  
 يتناول النهي عن كل واحد منهما بخلاف الامر فانه يتناولهما جميعا فلا يكون  
 ممثلا للنهي حتى يتركهما جميعا ولا للامر حتى يفعلهما جميعا فقوله تعالى  
 (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ) يقتضي المنع من نكاح  
 من عقد عليها الاباء ولم يدخلوا بهن وتحريم من وطئنهن الاباء ولم يعقدوا  
 عليهن وقوله (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) فَانْكِحُوا الْاَيَامِي مِنْكُمْ  
 فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ) ليس المراد به عقدا مجردا عن وطء ولا وطئا  
 مجردا عن عقد بل هما جميعا وقد تقدم ذكر فروقهم وابطالها وانما اعدنا  
 هذا الفرق لبيان ان القائلين بالمجاز قد ابطلوه وانه باقتضاء ضد قولهم اولى  
 الوجه السادس والاربعون : ان معاني الكلام اما خبر واما طلب واما استفهام



والطلب امر ونهي ، انشاء وهذا حقائق ثابتة في انفسها معقولة متميزة بميز العقل  
بينها وبحكم بصحة اقسامها وكذلك كان تقسيم الكلام اليها صحيحا لأنه لما  
صح تقسيم معناد صح تقسيم لفظه فاذا قيل الطلب ينقسم الى امر ونهي كان  
كل من المنقسمين متميزا بحقيقته عن الآخر لفظا ومعنى وهذا بخلاف  
تقسيم المعنى المدلول عليه الى حقيقة ومجاز فانه امر لا يعقل ولا ينفصل فيه  
احد القسمين عن الآخر فان المعاني المتصورة اما ان تكون مفردة كتصور  
الماهيات تصورا ساذجا من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات فهذه لا يتصور  
فيها التقسيم الى حقيقة ومجاز فانها مجرد صور ذهنية تنتقش في النفس  
الناطقة واما ان ينسب الذهن بعضها الى بعض نسبة خبرية أو طلبية وهذه  
حقيقة الكلام المركب وهذه النسبة اما من باب العلوم ان كانت خبرية  
واما من باب الارادات ان كانت طلبية والنسبة الخبرية اما مصادفة ان طابقت  
متعلقها واما كاذبة ان لم تطابقه والنسبة الطلبية اما ان يكون المطلوب بها  
معدوما فيطلب انجاده وهو ادمر او موجودا فيطلب اعدامه او معدوما  
فيطلب ابقاؤه على عدم وكف النفس عنه وهو النهي وهذه المعاني  
لا يتصور اقسامها في انفسها الى حقيقة ومجاز اقسامها معقولا فلا يصح  
انقسام اللفظ الدال عليها وهذا عكس اقسام اللفظ الى خبر وطلب والطلب  
الى امر ونهي وانشاء فان صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة اقسام المدلول  
المعنوي وحينئذ : فنقول في

(الوجه السابع والاربعين): انه لو صح تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز  
 لكان ذلك اما باعتبار لفظه فقط او باعتبار معناه فقط او باعتبارهما معاً  
 فالتقسيم اما في الدليل وفي المدلول واما في الدلالة والكل باطل فالتقسيم  
 باطل اما بطلانه باعتبار لفظه فقط فظاهر فانه لم يقل عاقل ان اللفظ بقطع  
 اللفظ عن معناه ومدلوله ينقسم الى حقيقة ومجاز واما بطلانه باعتبار المعنى  
 فقط فلما قررناه من ان المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز فانها اما ثابتة  
 واما منتفية فاذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل باعتبارهما معاً  
 فان قيل: بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فانها اما حقيقة واما مجازية  
 قيل: هذا ايضا لا يصح فان الدلالة يراد بها امران (احدهما) فعل الدال  
 وهو دلالة السامع بلفظه يقار له دلالة (الثاني) فهم السامع ذلك المعنى من  
 اللفظ كما يقال حصلت له الدلالة والا شهر ان الأول بكسر الدال والثاني بفتحها  
 وعلى التقديرين فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وان اختلفت وجوه  
 دلالاته بحسب غموض المعنى وخفائه واقتدار المتكلم على البيان وعجزه ومعرفة  
 السامع بلغته وعادة خطابه وتقديره في ذلك فاذا فهم السامع مقصود المتكلم فقد  
 فهم حقيقة كلامه ولهذا: يقال علمت حقيقة مقصودي وفهمت حقيقة كلامي فاذا  
 قال اقطع عنى لسان فلان الشاعر واذا دخلت لك كذا فان فيه مجزاً فقتبس منه العلم  
 ونحو ذلك ففعل ما أمر به صح ان يقال فهمت حقيقة قرلى وصاحب المجاز يقول  
 ما قولك حقيقة ولا يصح ان يقال فيه فهمت حقيقة قرلى فالدلالة هي الفهم  
 والافهام ينقسم اليهما فتقسيم \* الدلالة الى حقيقة ومجاز \* لا يعقل البتة

الوجه الثامن والاربعون : وهو ايضا يبحث المجاز من اصله ويبين انه لاحقيقة له وهو ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز فرع لثبوت الوضع المغاير للاستعمال فكان اصحابه توهموا ان جماعة من العقلاء اجتمعوا ووضعوا الفاظا لمعان ثم نقلوا هم او غيرهم تلك الالفاظ او اكثرها عند من يقول اكثر اللغة مجاز او بعضها الى معان اخر فوضعوها لتلك المعاني اولا ولهذا المعاني ثانيا وهذا غير معلوم وجوده بل الالهام كاف في النطق باللغات من غير مواضع متقدمة وان سمي ذلك توقيفا من ادنى وضع متقدما على استعمال جميع الاجناس فقد قال مالا علم له به وإنما المعلوم الاستعمال والقول بالمجاز انما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية وان العقلاء اجمعوا واعطوا على ان يسموا هذا بكذا وهذا بكذا وهذا ممالا يمكن بشرا على وجه الارض لو عمر عمر نوح ان يثبت ان جماعة من العرب اجتمعوا ووضعوا جميع هذه الاسماء المستعملة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع ثم نقلوها بعد الاستعمال وانما المعروف المنقول بالنوا ترا استعمال هذه الالفاظ فيما عنوه بها من المعاني فان ( قيل ) نحن ثبت الوضع بالدليل العقلي فان الاستعمال يستلزم سابقة الوضع ووجود الملزوم بدون لازمه محال ( قيل ) الجواب من وجهين ( أحدهما ) ان دعوى الملزوم دعوى لا دليل عليها ولا تكون مقبولة فنأين لكم ان الاستعمال مستلزم سابقة الوضع والاصطلاح بالعقل علم هذا الملزوم أم بالشرع ؟ وبالضرورة عرف أم بالنظر ( الثاني ) انا نعم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك فان الله سبحانه يابهم الحيوانات

والطير ما يعرف به بمضاهي مراد بعض والانسان اشد قبولا للالهام من  
الحيوانات وقد سمي الله ذلك منطقاً في قوله عن نبيه سليمان عليه السلام (عَلَّمَنَا  
مَنْطِقَ الطَّيْرِ) وحكى عن الغملة قولها (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِينَكُمْ)  
لَا يَحْطِئَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) وأوحى الى الجبال والطير  
ان تسبح مع نبيه داود وكذلك الآدمي فان المولود اذا ظهر منه التميز  
سمع ابويه أو من يريه ينطق باللفظ ويشير الى المعنى فيفهم ان اللفظ متى  
اطلق اريد به ذلك المعنى ثم لا يزال يسمع لفظاً بعد لفظ ويعقل معنى دون  
معنى على التدرج حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير ان يكونوا  
قد اصطاحوا معه على وضع متقدم ولا وقفوه على معان الاسماء وان كان  
احياناً قد يسأل عن معنى بعض الاسماء فيوقف عليها كما يترجم للرجل اللغة  
التي لا يعرفها فيوقف على معانيها لانه يصطاح معه على وضع الفاظها المعانيها  
ولا تنكر ان يحدث في كل زمان اوضاع لما يحدث من المعاني التي لم تكن  
قبل ولا سيما ارباب كل صناعة فانهم يضعون آلات صناعاتهم من الاسماء  
ما يحتاجون اليه في تفهيم بعضهم مراد بعض عند التخاطب ولا تتم مصاحبتهم  
إلا بذلك وهذا امر عام لاهل كل صناعة مقترحة او غير مقترحة بل اهل كل  
علم من العلوم قد اصطاحوا على الفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم اليها  
لفهم والتفهم فهذه الاصطلاحات الحادثة والتي يعرف فيها الوضع السابق  
على الاستعمال وليس الكلام فيها - والظاهر - والله اعلم ان ارباب المجاز قاسوا  
أصول اللغة عليها وظنوا ان التخاطب العام باصل اللغة جار هذا المجرى



وادخال المجاز في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام العرب بهذا الطريق باطل  
قطعا وكأني ببعض اصحاب القلوب الغلف يقول وهل لاحد ان يحمل قول  
رسول الله ﷺ « اقطعوا عني لسانه » لمن امتدحه وقوله « ان خالدا سيف  
من سيوف الله » وقوله في الفرس « ان وجدناه لبحرا » وقوله عن حمزة  
« أنه اسد الله واسد رسوله » وقوله عن الحجر الاسود « انه يمين الله في  
الارض » وقوله « الآن حي الوطيس » وقوله « اللهم اغسلني من خطاياي  
بالماء والثلج والبرد » ونحو ذلك على حقيقة فيقال له وما حقيقة ذلك عندك  
فانك اخطأت كل خطأ اذ ظننت ان حقيقة غير المعنى المراد به والمفهوم  
منه وهو اسكات المادح عنه بالعطاء فيقطع لسان مقله وكون خالدا يقتل في  
المشركين كما يقتل السيف المسلول الذي لا يحتاج الى ان ينتفضي بل هو مسلول  
مستعد للقتل وكون حمزة مفترسا لاعداء الله اذا رأى المشرك لم يلبث  
ان يفترسه كما ان الاسد اذا رأى الفير لم يدعه حتى يفترسه وكون مقبل  
الحجر الاسود بمنزلة مقبل يمين الرحمن لانه نفس صفته القديمة وعين يده التي  
خلق بها آدم ويطوي بها السموات والارض وكون الحرب بمنزلة التنور  
الذي يسجر قليلا قليلا حتى يشتد حموده فيحرق ما يلقى فيه وكون الخطايا بمنزلة  
الوسخ والدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه والثلج والبرد والماء  
البارد يزيل درنه ويعيد قوته ويزيده صلابة وشدة فهل لهذه الالفاظ حقيقة  
إلا ذلك وما استعملت الا في حقائقها فهذا التقييد والتركيب عين المراد  
منها بحيث لا تحتل غيره كما ان التقييد والتركيب في قولك جاء الثلج حتى

عم الارض وأصاب البرد الزرع والماء البارد يروي الظمان والاسد ملك  
الوحوش والسيف ملك السلاح وفي قطع اللسان الدية وإذا حي الوطيس  
فضع فيه العجين لا يحتمل غير المراد منه في هذا التركيب فهذا مقيد وهذا  
مقيد وهذا موضوع وهذا موضوع وهذا مستعمل وهذا مستعمل وهذا  
لا يحتمل غير معناه وهذا لا يحتمل غير معناه فأني كتاب او سنة او عقل  
او نظر او قياس صحيح او مناسبة معتبرة او قول من يحتاج بقوله جعل  
هذا حقيقة وهذا مجازا ، وهذا يتبين ويظهر جدا

بالوجه التاسع والاربعين : وهو ان الخاضعين في المجاز تارة يخوضون  
فيه اخبارا وحمل الكلام المتكلم عليه وتارة يخوضون فيه استعمالا في الخطب  
والرسائل والنظم والنثر فينقلون الفاظها معان في اللغة الى معان آخر  
تشابهها ويقولون استعرونا هذه الالفاظ لهذه المعاني لا يخرج كلامهم في  
المجاز عن هذين الاصلين البته فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال ، فاذا  
قالوا نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلم على مجازة ، اما ان يريدوا به الاخبار  
عنه بانه صرفه عن معناه المفهوم منه في اصل الخطاب الى غيره فهذا خبر  
وهو اما صدق ان طابق الواقع واما كذب ان لم يطابق فمن اين لكم انه لم  
يورد به معناه المفهوم منه عند الخطاب . وان غنيمت بالحمل انا ننشئ له من  
عندنا وضعاً بمعنى يصح ان يستعمل فيه ثم نعتقد ان المتكلم اراد ذلك المعنى  
كان هذا خطأ من وجبين (احدهما) انشاء وضع جديد لذلك اللفظ (والثاني)  
اعتقاد ارادة المتكلم لذلك المعنى وتزويل كلامه على ذلك الوضع . فاذا قل

القائل: اليد مجاز في القدرة والاستواء مجاز في الاستيلاء والرحمة مجاز في  
 الانعام والغضب مجاز في الانتقام والتكلم مجاز في الافهام والقرب مجاز  
 في الاكرام (قيل) تعنون بكونها مجازا في ذلك ان لكم ان تستعملوها في  
 هذه المعاني وتعبرون عنها بهذه العبارات ام تعنون انها اذا وردت في  
 كلام الله ورسوله كان المفهوم منها هذه المعاني وهي مجازات فيها فان  
 اردتم (الاول) فأنتم وذاك فاستعملوها فيما اردتم وسموها ذلك الاستعمال  
 ما شئتم وان اردتم (الثاني) كنتم مخطئين من وجهين (احدهما) حكمكم على الله  
 ورسوله انه اراد بهذا اللفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب فان  
 هذا ضد البيان والتفهيم وهو بالنميس اشبه منه بالتبيين فتعالى عنه احكم  
 الحاكمين وارحم الراحمين . وقد صرح الناس قديما وحديثا بان الله لا يجوز ان  
 يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره . قال الشافعي وكلام رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم على ظاهره ، وقال صاحب المحصل في الباب التاسع من  
 احكام اللغات : ( المسئلة الثانية ) لا يجوز ان يعني الله سبحانه بكلامه خلاف  
 ظاهره والخلاف فيه مع المرجئة ، قال : لنا ان اللفظ بالنسبة الى غير ظاهره  
 مهمل والتكلم به غير جائز على الله تعالى . ثم اجاب عن شبه المنازعين بان  
 قال لو صح ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من اخبار الله تعالى لانه  
 ما من خبر الا ويحتمل ان يكون المراد به غير ظاهره وذلك ينفي الوثوق  
 انتهى . وعلى هذا فنقول : اذا كان ظاهر كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم  
 والاصل فيه الحقيقة لم يحز ان يحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة لما ذكره .

من الدليل فان المجاز لو صح كان خلاف الاصل والظاهر ولا يجوز الشهادة  
على الله سبحانه ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم انه اراد بكلامه خلاف  
ظاهره وحقيقته ولا في موضع واحد البتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد  
بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته لا ظاهر له غيره ولا حقيقة  
له سواه فقوله تعالى ( فَادْأَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ) حقيقة وظاهره  
انه اجاعها بعد شبعها واخافها بعد امنها والباس بواطنها ذل الجوع وذل الخوف  
فصار ذلك لباسا لبواطنهم تذوقه وتباشره ولباس كل شيء بحسبه ولباس  
الظاهر ظاهر ولباس الباطن باطن فذوق كل شيء بحسبه فذوق الطعام  
والشراب بالفم وذوق الجوع والخوف بالقلب وذوق الايمان بالقلب ايضا  
كقوله صلى الله عليه وسلم ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالاسلام  
دينا وبمحمد رسولا . فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة وذوق الظاهر  
بالحاسة الظاهرة وهذا حقيقة في مورده وهذا حقيقة في مورده وكذلك  
الحلاوة والطعم هي بحسب المضاف اليه خللاوة الايمان وطعمه معنويان  
وحلاوة العسل وطعمه حسيان وكل منهما حقيقة فيما اضيف اليه والمقصود  
بهذا الوجه انه ان ظهر مراد المتكلم لم يجوز ان يحمل على خلاف ظاهره  
ويدعي انه مجاز بالنسبة الى ذلك المحمل اذ حقيقته هو المفهوم منه فدعوى  
المجاز باطلة وان ادعى صرفه عن ظاهره الى خلافه وان ذلك مجاز فهو  
باطل ايضا فبطلت دعوى المجاز على التقديرين فان ظاهر اللفظ ومفهومه  
وحقيقته لا يكون مجازا البتة وهؤلاء تارة يحملونه مجازا فيما لا ظاهر له



زيد بمنزلة قولنا خرجت فاذا الاسد تعرفه هنا تعريف الجنس كقولك  
الاسد اشد من الذئب وانت لا تريد خرجت وجميع الاسد التي يتناولها  
الوهم على الباب هذا محال واعتقاده اختلال وانما اردت خرجت فاذا واحد  
من الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا لما فيه من الاتساع  
والتوكيد ، اما الاتساع فبان وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد واما  
التوكيد فلا نك عظمت قدر ذلك الواحد بالجماعة لأن كل واحد منها  
مثله في كونه اسدا واذا كان كذلك فمثله فعد جعفر وانطلق محمد وجاء  
الليل وانصرم النهار وكذلك افعال القديم سبحانه نحو خلق السموات  
والارض وما كان مثله الا ترى أنه عز اسمه لم يكن بذلك خلق افعالنا  
ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالق الكفر والعدوان وغيرهما من  
افعالنا وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ايضا لأنه ليست الحال التي علم  
الله عليها قيام زيد هي التي علم الله عليها قيام عمرو ولسنا ثبت له سبحانه  
علما لأنه عالم لنفسه <sup>(١)</sup> الا انما مع ذلك نعلم انه ليس حال علمه بعمود زيد هي  
حال علمه بجلوس عمرو ونحو ذلك وكذلك قولك ضربت عمرا مجاز ايضا  
من غير جهة التجوز في الفعل وانك انما فعلت بعض الضرب لا جميعه  
ولكن من جهة اخرى وهي انك انما فعلت بعضه لا جميعه الا تراك تقول  
ضربت زيدا ولعلك انما ضربت يده أو أصبعه او ناحية من نواحي جسده  
ولهذا اذا احتاط الانسان او استظهر جاء يدا البهض فقال ضربت زيدا

رأسه او وجهه « نعم ثم انه مع ذلك متجاوزا لآراءه يقول ضربت زيدا  
رأسه فيبدل للاحتياط وهو انما ضرب ناحية من نواحي رأسه لا رأسه  
كله ولهذا يحتاط بعضهم في نحو هذا فيقول ضربت زيدا جانب وجهه  
الايمن او ضربته على رأسه واذا عرفت التوكيد ولم وقع «في» الكلام نحو  
نفسه وعينه واجمع وكله وكلهم وكليةما وما اشبه ذلك عرفت منه حال سعة  
المجاز في هذا الكلام الا تراك تقول قطع الامير النص ويكون القطع  
بأمره لا بيده فاذا قلت قطع الامير نفسه لصا رفعت المجاز من جهة الفعل  
وصرت الى الحقيقة لكن يبقى عليك التجويز في مكان آخر وهو قطع  
النص وانما فعله قطع يده او رجله فاذا احتطت قلت قطع الامير نفسه  
يد النص او رجله «قلت» ويبقى عليه أن يقول وذلك مجاز ايضا من جهة  
اخرى وهو ان اليد اسم للعضو الى المناكب وهو لم يقطعها كلها انما قطع  
بعضها فاذا احتاط ينبغي له ان يقول قطع الامير نفسه من يد النص ما بين  
الكوع والاصابع ، وذلك مجاز ايضا من وجه آخر وهو انه سماه لصا وذلك  
يقتضي انه وجد جميع افراد اللصوصية كما قرره في اول كلامه وذلك محال  
فقد أوقع البعض موقع الكل وذلك مجاز فاذا احتاط قال قطع الامير  
نفسه من يد من وجد منه بعض اللصوصية ما بين الكوع والاصابع  
ويبقى عليه مجاز آخر عنده من جهة اخرى وهو ان القطع عنده دال على  
جميع افراد الجنس ولم يوجد ذلك فأوقع القطع على فرد من افراد القطع  
لمن وجد منه بعض افراد اللصوصية او قومه في جزء من أجزاءه فياضحك

غير معناه فيكون خلطاً في اللفظ والتسمية وتارة يحملونه مجازاً في خلاف ظاهره والمفهوم منه ويدعون انه المراد فيكونون مخطئين من وجهين من جهة اللفظ والمعنى

الوجه الخمسون : ان القائلين بالمجاز منهم من اسرف فيه وغلا حتى ادعى ان اكثر الفاظ القرآن بل اكثر اللغة مجاز واختار هذا جماعة ممن ينتسب الى التحقيق والتدقيق ولا تحقيق ولا تدقيق وانما هو خروج عن سواء الطريق ومفارقة للتوفيق وهؤلاء اذا ادعوا ان المجاز هو الغالب صار هو الاصل ولا يصح قولهم الاصل الحقيقة واذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة اذا الحاق بالغالب الكثير اولى منه بالنادر الاقل فن الاصل يطلق على معان اربعة (احدها) ما منه الشيء وهذا اولى معانيه بالغة كالخشب اصل السرير والحديد اصل السيف (الثاني) دليل الشيء كأصول الفقه اي ادلته (الثالث) الصورة اقيس عليها والمقيسة هي الفرع (الرابع) الاكثر اصل الاقل والغلب اصل المغلوب ومنه اصل الحقيقة فاذا كان المجاز هو الاكثر الغالب بقي هو الاصل وحينئذ فطر دقوله هؤلاء انه اذا ورد اللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز يحمل على مجازه لأنه الاكثر والغالب وفي هذا من فساد العلوم والاديان وفساد البيان الذي علمه الرحمن الانسان وعده عليه من جملة الاحسان والامتنان ما لا يخفى واذا قد انتهى الامر الى هذا فلا بد من ذكر قول هذا القائل وبيان فساد فقهه في

الوجه الحادي والخمسين : قال ابن جني . **باب** في المجاز اذا كثرا الحق  
بالحقيقة . إعلم أن اكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة الافعال  
نحو قام زيد وقعد عمر وانطلق بشر وجاء الصيف وانهمزم الشتاء ألا ترى  
ان الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك قام زيد اي كان منه القيام اي هذا  
الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام وكيف يكون ذلك  
وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضي وجميع الحاضر وجميع الآتي  
الكائنات من كل من وجد منه القيام فمعلوم أنه لا يجتمع لانسان واحد  
في وقت واحد ولا في مئة الف سنة مضاعفة القيام كله الداخلة تحت  
الوهم ، هذا محال عند كل ذي لب فاذا كان كذلك علمت ان قام زيد مجاز  
لا حقيقة وانما هو على وضع السكل موضع البعض للاتباع والمبالغة ونسبة  
القليل بالكثير ويدل على انتظام ذلك بجميع جنسه أنك تعمل في جميع  
اجزاء ذلك الفعل فتقول قومة وقومتين وقياماً حسناً وقياماً قبيحاً فاعمالك  
ايه في جميع اجزائه يدل على انه موضوع عندهم على صلاحه لنتاول جميعها  
وانما يميل الفعل من المصادر فيما فيه عليه دليل الا تراك لا تقول قمت  
جلوساً ولا ذهبت مجيئاً ولا يجوز ذلك لما لم يكن فيه دليل عليه الا ترى  
الى قوله : لعمرى لقد احببتك الحب كله . فانتظامه لجميعه يدل على وضعه  
على اغتراقه واستيعابه وكذلك قول الآخر :

وقد يجمع الله الشئتين بعدما \* يظنان كل الظن أن لا تلاقيا  
فقوله كل الظن يدل على صحة ما ذهبنا اليه : قال ابو علي قولنا قام



العقلاء ويشامة الاعداء بهذه العقول السخيفة التي كادها بارئها<sup>(١)</sup> ويأبى الله  
ان يوفق عقل من انكر علمه وقدرته ويكذب عليه حيث يزعم ان غالب  
كلامه مجاز لا حقيقة له لشهود هذا الذي هو باقبح الهذيان اشبه منه  
بالفصاحة والبيان، قال وكذلك قولك جاء الجيش اجمع ولو لانه قد كان يمكن  
ان يكون انما جاء بعضهم وان اطلقت المحبي على جميعهم لما كان لقولك  
اجمع معنى فوقوع التوكيد في هذه اللغة اقوى دليل على شياع المجاز فيها  
واشماله عليها حتى ان اهل العربية افردوا لذلك بابا لعنايتهم به وكونه مما  
لا يضاع ولا يهمل مثله كما افردوا الكل معنى اهمهم بابا كالصفة والعطف  
والاضافة والنداء والندبة والقسم وغير ذلك، قال ابن جني: وكذلك ايضا  
حذف المضاف ايضا مجاز لا حقيقة وقد كثر حتى ان في القرآن وهو افصح الكلام  
منه اكثر من مئة موضع بل ثلاثمائة موضع وفي الشعر منه مالا احصيه قال  
وهذا يدفع دفع أبي الحسن القياس عن حذف المضاف وان لم يكن حقيقة ولا يعلم  
ابو الحسن كثرة المجاز عليه وسعة استعماله وانتشار مواقعه كقيام اخوك وجاء  
الجيش وضربت زيدا ونحو ذلك كل ذلك مجاز وهو على غاية الاتقياد  
والاطراد فكذلك حذف المضاف. فان قيل: يجيء من هذا ان تقول  
ضربت زيدا وانما ضربت غلامه وولده قيل: هذا الذي شغنت به بعينه  
جاء الا تراك تقول انما ضربت زيدا لضربك لغلامه وأهنته باهانتك ولده  
وهذا باب انما يصلحه ويفسده المعرفة به فان فهم عنك في قولك ضربت

زيداً انك انما اردت بذلك ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز وان لم يفهم عنك لم يجز كما انك ان فهم بقولك اكلت الطعام اكلت بعضه لم يحتج الى البدل وان لم يفهم عنك و اردت افهام المخاطب اياه لم تجد بدا من البيان وان تقول بعضه أو نصفه أو نحو ذلك الا ترى : ان الشاعر لما فهم عنه ما اراد بقوله .

صبحن من كازمة الحصن الحرب \* يحملن عباس بن عبد المطلب  
وانما اراد عبد الله بن عباس ولو لم يكن من الثقة بفهم ذلك لم يجد بدا من البيان وعلى ذلك قول الآخر \* عليم بما اعيا النشاطي حذيماً \*  
وانما اراد ابن حذيم قال ويدل على الحاق المجاز بالحقيقة عندهم وسلوكه طريقةتهم في نفوسهم ان العرب قد وكده كما وكدت الحقيقة وذلك قول الفرزدق .

عشية سال المربدان كلاهما \* سحابة موت بالسيوف الصوارم  
وانما هو مرید واحد فثناه مجازاً لما يتصل به من مجاوره ثم انه رفع ذلك وو كده وان كان مجازاً وقد يجوز ان يكون سمي كل واحد من جانبيه مریداً وقال الآخر :

اذا البيضة الصماء عضت صفيحة \* بحرباتها صاحت صياحاً وصلت  
فاكد صاحت وهو مجاز بقوله صياحاً واما قول الله عز وجل :  
(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة قال ابو الحسن : خلق الله كلاماً في الشجرة فكلّم به موسى واذا احده كان

متكلما به واما ان يحدثه في فم او شجرة او غيرها فهو شيء آخر لكن  
الكلام واقع الا ترى ان المتكلم منا انما يستحق هذه الصفة لكونه  
متكلما لا غير لا لأنه أحدثه من آلة نطقه وان كان لا يكون متكلما حتي  
يحرك به آلة نطقه فان قلت : أرايت لو أن احدنا عمل له مصوطة وحركها  
واجترأ بأصواتها عن اصوات الحروف المقطعة المسموعة في كلامنا ا كنت  
تسميه متكلما وتسمى تلك الاصوات كلاما وذلك المصوت به متكلما وذلك  
انه ليس في قوة البشر ان يوردوا الكلام بالآلات التي يصنعونها على  
سمت الحروف المنطوق بها وصورتها المعجزم عن ذلك وانما يأنون بأصوات  
فيها الشبه اليسير من حروفها فلا تستحق لذلك ان تكون كلاما ولا يكون  
الناطق بها متكلما كما ان الذي يصور الحيوان تجسيدا وتزييفا لا يقال  
خالفا للحيوان وانما يقال مصورا وعاك ومشبها واما النديم سبحانه وتعالى فانه  
قادر على احداث الكلام على صورته الحقيقية واصواته الحيوانية في الشجرة  
والهواء وما شاء وهذا فرق فان قلت : فقد احال سيبويه قولنا اشرب  
ماء البحر وهذا منه حظر للمجاز الذي انت مدع شياعه وانتشاره قيل :  
انما احال ذلك على ان المتكلم يريد به الحقيقة وهذا مستقيم اذ الانسان  
الواحد لا يشرب ماء البحر كله فلما ان اراد به بعضه ثم اطلق اللفظ  
ولا يريد به جميعه فلا محالة في جوازه الا ترى : الى قوله .

نزلوا بالعره يسيل عليهم \* ماء الفرات يجيء في اطواد

انه لم يرد جميعه لانه قد يمكن ان يكون بمض مائه محتاجا قبل وصوله  
الى ارضه بشرط او سقي زرع ونحوه فسيبويه انما وضع اللفظ في هذا  
الموضع على اصل وضعه في اللغة من العموم واجتنب المستعمل فيه من  
الخصوص ومثل تو كيده المجاز فيها مضى قولنا قام زيد قايما وجاس جلوسا  
فقد قدمنا الدليل على أن قام وقعد مجاز وهو مع ذلك يوكد بالمصدر  
وكذلك يكون قوله (وَكَلَّمَ اللَّهُ نُوحًا تَكَلِّمًا) من هذا الوجه مجازا على  
ما مضى «ومن التوكيد»: في المجاز قوله تعالى (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) ولم  
تؤت لحيه رجل ولا ذكره قال: ووجه هذا عندي ان يكون مما حذف  
صفته حتى كانه قال (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) تؤت المرأة الماسكة الا ترى  
انها لو أوتيت لحيه وذكرها لم تكن امرأة اصلا ولما قيل فيها واديت  
وقيل فيها وأوتي ومنه قوله تعالى: (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) وهو سبحانه شيء  
وهو مما يستثنيه العقل ببديهته ولا يخرج الى التشاغل باستثنائه فان الشيء  
كائنا ما كان لا يخفى نفسه فلما قوله تعالى (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)  
خفية لا مجاز وذاك انه سبحانه ليس عالما بعلم فهو اذا العليم الذي فوق ذوى  
العلوم اجمعين ولذلك لم يقل وفوق كل عالم عليم لانه سبحانه عالم ولا عالم فوقه  
فان قلت: ليس قوله (وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)  
اللفظ المعتاد للتوكيد (قيل): هو وان لم يأت تابعا على سمة التوكيد فانه  
بمعنى التوكيد الا ترى: انك اذا قلت عمت بالضرب جميع القوم ففائدة  
فائدة قولك ضربت القوم كلهم فاذا كان المعنيان واحدا كان ما وراء ذلك



لغيرا غير معتمد به «هذا آخر كلامه» والكلام عليه من وجوه ، (احدها)  
 ان تعلم ان هذا الرجل وشيخه ابا علي من كبار اهل البدع والاعتزال  
 المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه فلا يكلم احدا البتة ولا يحاسب عباده  
 يوم القيامة بنفسه وكلامه وان القرآن والكتب السماوية مخلوق من بعض  
 مخلوقاته وليس له صفة تقوم به فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا  
 ارادة ولا سميع ولا بصر وانه لا يقدر على خلق افعال العباد وانها  
 واقعة منهم غير اختياره ومشيتته وانه شاء منهم خلافا وشاؤا ثم خلاف  
 ما شاء فغلبت مشيتهم مشيتته وكن ما شاؤوه ثم دون ما شاء هو فيكون  
 ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون وهو خلق عند هذا الضال المضل وعالم  
 مجازا لا حقيقة والمجاز يصح نفيه فهو اذا عنده لا خلق ولا عالم إلا على  
 وجه المجاز فن هذا خطؤه وضلاله في اصل دينه ومعتقده في ربه وآله  
 فما الظن بخطئه وضلاله في الفاظ القرآن ولغة العرب ، تحقيق بمن هذا مبلغ  
 علمه ونهاية فهمه أن يدعى أن اكثر اللغة مجاز ويأتي بذلك الهذيان ولكن  
 سمى الله جارية أن يفضح من استهزا بحزبه وجنده وكان الرجل وشيخه  
 في زمن قوة شوكة المعتزلة وكانت الدولة دولة رفض واعتزال وكان السلطان  
 عضد الدولة ابن بويه وله صنف ابو علي الايضاح وكان الوزير اسماعيل  
 ابن عباد معتزليا وقاضي القضاة عبد الجبار بن احمد معتزليا (واول) من عرف  
 منه تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز ثم المعتزلة والجهمية وهذا الوجه مقدمة  
 بين يدي رد ما في كلامه من باطل فانه يشتمل على حق وباطل

الوجه الثاني: ان ما ادعى فيه انه مجاز دل على المراد منه مطلقا من غير توقفه على قرينة وهذا حد الحقيقة عندنا فان المعنى يسبق الى الفهم من هذا اللفظ بمجرد ولا يصح نفيه ولا يتوقف على قرينة فكيف يكون مجازا فان قال بل تركيبه مع المسند اليه واتصاله بالمفعول والحال والتمييز والتوابع والاستثناء ونحوها من القرائن التي تدل على المعنى قيل له: فلا يخلو كلام مفيد من هذا التركيب البتة أفقول ان الجميع مجاز أو النصف مجاز والنصف حقيقة فن قلنا: في الجميع مجاز كمنت مبطلا رافعا للحقيقة بالكلية ومدع على خطاب الله ورسوله وخطاب الامم انه كله مجاز لا حقيقة ويكفيك هذا جهلا وكذبا وان قلنا: بل البعض حقيقة والبعض مجاز قيل لك: فما ظابط ذلك ولا يمكنك ان تأتي بظابط ابدأ وقد اغاقت على نفسك باب الحقيقة بالكلية فان كل لفظ تقر بانه حقيقة يلزمك فيه نظير ما ادعيت انه مجاز ولا شيء ابلغ من خلق الله تعالى وعلم الله والله خالق كل شيء وقد ادعيت انه سباز لا حقيقة ولا شيء اظهر من طلوع الشمس على الخلائق عيانا جهرة فاذا رآها الناس وقلوا طلعت الشمس كان هذا عندك مجازا على ان الشمس لم يحصل منها جميع افراد طلوع الماضي والحاضر والآتي في آن واحد وذلك عندك هو الحقيقة فاذا كان هذا كله مجازا عندك فما الظن بغير ذلك من الالفاظ

الوجه الثالث: ان الفعل لا عموم له ولا دلالة له على وحدة ولا كثرة ولا عموم ولا خصوص بل هو دال على انقدر المشترك من ذلك كله وهو

مطلق الحقيقة فإذا ارادوا تقييده بشيء من ذلك اتوا بما يدل على مرادهم  
 فيأتون في المرأة بتاء التأنيث نحو ضربت وفي المراتين بلفظ التثنية وفي  
 الجمع بما يدل على ذلك والجميع حقيقة فدعواك ان ضربت موضوع لجميع  
 افراد الضرب الموهومة التي لا تدخل تحت الحصر كذب على اللغة فان  
 العرب لم تضع الفعل كذلك البتة ولا أفادته به ولا دلت عليه وانما وضعت  
 الفعل بالاخبار عن فعل صدر عن الفاعل او يصدر منه او يطلبه يوضحه :  
 الوجه الرابع : ان دلالة الماضي والمضارع والامر على المصدر واحدة  
 فلو كان ضربت موضوعا لجميع افراد الضرب كلها من اولها الى آخرها  
 لكان الضرب كذلك فيكون موضوع لفظة اضرب اوقع كل فرد من  
 افراد الضرب كلها من اولها الى آخرها الموهومة في جميع الماضي والحاضر  
 والمستقبل الى ما لا نهاية له وأي فرية على اللغة واوضاعها اعظم من ذلك  
 وهذا امر يقطع العاقل بأن هذا لم يخطر على بال المتكلم ولا السامع ولا  
 قصده الواضع اصلا ومن نسب الامر به الى ذلك فقد نسبته الى اعظم الجهل  
 والى العجز عن التكلم بالحقيقة فانه لا سبيل له عند هذا القاييل الى التخلص  
 من المجاز والتكلم بالحقيقة البتة فان غاية ما يقدر ان يقال اوقع فردا من  
 افراد الضرب على جزء من المضروب ومع هذا فلم يخلص عنده لان اوقع  
 فعل وهو دال عند على جميع انواع الايقاع في الماضي والحاضر والامر يوضحه :  
 الوجه الخامس : ان هذا يستلزم تعجيز الخالق سبحانه عن التكلم بالحقيقة  
 أمرا أو خبرا فان امره سبحانه كلها بالافعال واخباره عن نفسه وخلقها

عامة بالافعال وقد مرح هذا بانها مجاز فقد عجز الله بان يأمر بلفظ الحقيقة او يخبر عن نفسه او عن احد من خلقه بلفظ حقيقة فان قوله ( أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَآمِنُوا وَاسْمَعُوا ، وَجَاهِدُوا ، وَاصْبِرُوا ، وَاذْكُرُوا اللَّهَ ، وَارْهَبُونِ ، وَاخْشَوْنِ ، وَادْعُونِي ) وامثال ذلك عندهم مجاز فلو أراد ان يأمر بلفظ الحقيقة او يخبر عن نفسه او عن فعله او عن فعل خلقه بها ما ذا يقول سبحانه حتى يكون متكلماً بالحقيقة وكذلك قوله لرسوله ﷺ ( قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ) و ( قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ) و ( قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ) واضعاف ذلك كله مجاز وكذلك في جانب الخبر نحو ( وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَةِ ، وَقَالَتِ الْمَلَأِئِكَةُ ، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ) وقوله ( إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ ) واكثر من مائة ألف فعل ومائة الف خبر فاذا كانت هذه مجازاً عندك فكيف يصنع من اراد ان يتكلم بالحقيقة الوجه السادس: قوله ويدل على انتظامه لجميع جنس المصدر انك تعمله في جميع اجزاء ذلك الفعل نحو قومة وقومتين ومائة قومة وقياماً حسناً وقبيحاً وهذا من اعظم ما يبطل قوله فان العرب وضعت مطلقاً غير عام بل صالحاً للعمل في الواحد والاثنين والكثير والقليل وهو في كل ذلك حقيقة لم يخرج عن موضوعه ويستعمل في غيره والعجب انك صرحت في آخر كلامك بانه موضوع لصلاحيته لذلك كله فدل على انه ليس بموضوع للعموم فيبطل قولك انه موضوع لجميع الجنس بقولك انه موضوع لان يكون صالحاً للواحد والاثنين والقليل والكثير وهذا هو الحق



وهو ينفي المجاز ويبين أنه حقيقة في الجميع وهذا الذي يعقله بنو آدم  
وأما استدلالك على ذلك بأعمال الفعل فيه فمن أعجب العجب فإنه يعمل  
في المرة الواحدة والمرتين والمرات والمطلق والعام فإن كان أعماله في العام  
نحو يظنان كل الظن وبابه دليل على أنه موضوع له فهذا كان أعماله في الخاص دليلاً  
على أنه موضوع له فما خرج عن موضوعه حيث عمل وهذا ظاهر بحمد الله  
الوجه السابع : قول أبي علي أن قام زيد بمنزلة خرجت فإذا الأسد  
تعريفه هنا تعريف جنس كقولك الأسد أشد من الذئب وأنت لا تريد  
خرجت وجميع الأسد التي يتناولها الوهم على الباب وإنما تريد فإذا واحد  
من هذا الجنس بالباب فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً خطأ منه  
ووهم ظاهر ينقض آخر كلامه فيه أوله فإنه صرح أولاً بأن التعريف  
المذكور هنا تعريف الجنس وهذا حق فإن التعريف ثلاثة أنواع تعريف  
الشخص وتعريف الجنس وتعريف العموم وليس المراد تعريف الشخص  
ولا تعريف العام قطعاً وكل واحد من هذه الأنواع حقيقة فيما استعمل  
فيه وليس لفظ الأسد في قولك خرجت فإذا الأسد لفظ جماعة وضع على  
الواحد حتى يكون مجازاً فإن اسم الجنس المعروف باللام لم يوضع الجماعة  
حتى يكون استعماله في الواحد مطلقاً مجازاً ولو كان استعماله في التعريف  
المطلق مجازاً لكان استعماله في التعريف الشخصي أولى بالمجاز لأنه أبعد  
عن العموم من تعريف الجنس فيكون كل اسم معرف باللام التي للعهد  
والجنس مجازاً وهذا لا يقوله من يدري ما يقول يوضحه :

الوجه الثامن : ان هذا قلب للحقائق فان الاصل في اللام ان تفيد  
تعريف الماهية فالعهد بها أولى من الجنس لكمال التعريف به والجنس أولى بها  
من العموم لأنها تفيد الماهية الذهنية فهي في الحقيقة للعهد الذهني فانه  
نوعان شخصي وجنسي فالقائل اشترى اللحم واستق المساء يريد باللام  
تعريف الجنس المعهود بينه وبين المخاطب كما ان القائل اذا قال : الرجل  
ودخلت البيت يريد تعريف الشخص المعهود بينه وبين المخاطب فمن ادعى  
انهم نقلوا هذا اللفظ من الجمع الى الواحد فهو مخطيء يوضحه :

الوجه التاسع : وهو ان اكثر الناس لا يرون المفرد المعروف باللام  
من الفاظ العموم بحال وانما يثبتون السوم للجمع المعروف باللام سواء كان  
جمع قلة نحو المسلمين والمسلمات او جمع كثرة نحو الرجال والعباد فالاسد  
بمنزلة الرجل ، واذا كان ليس من الفاظ العموم فلم يوضع في غير موضعه  
ولا استعمل الا في موضوعه ومن يجعله للعموم من اهل الاصول والفقهاء  
يقولون انما يكون للعموم حيث يصلح ان تخلف اللام فيه كل نحو قوله  
تعالى ( إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ) ونحو قوله ( إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ) ولهذا  
صح الاستثناء منه وذلك حيث لا يكون عهد القرينة والسياق دالا على  
ارادة جميع افراد الجنس وهذا منتف في قولك خرجت فاذا الاسد فهو  
انما يدل على العموم بقرينة كما يدل على العهد بقرينة فدعوى المجاز في بعض  
موارده دون بعض تحكم بارد لا معنى له ودعوى المجاز في جميعها باطل  
فلم يبق الا انه حقيقة حيث استعمل وهو الصواب

الوجه العاشر : قوله خرجت فاذا الاسد اتساع وتوكيد وتشبيه ، اما الاتساع فانه وضع اللفظة المعتادة للجماعة على الواحد ، واما التوكيد فلانه عظم قدر ذلك الواحد بان جاء باللفظة على اللفظ المعتاد للجماعة ، واما التشبيه فلانه شبه الواحد بالجماعة . ثم قال واذا كان كذلك فثله قعد جعفر وانطلق محمد وجاء الليل وانصرم النهار خطأ من وجهين ( احدهما ) انه مبني على ان الاسد دل على الجمع وانه تجوز فاستعمله في الواحد وقد عرفت ما فيه ( الثاني ) انه لو صح له ذلك لم يكن قعد جعفر ، وانطلق محمد ، وجاء الليل مثله فان هذه الافعال لا تدل على قعود وانطلاق ومجيء عام لكل فرد البتة بحيث يكون استعمالها فيمن وجد منه بعض ذلك الجنس مجازا فليس ( ثم ) دلتان عامة وخاصة بخلاف الاسد فانه يمكن تقدير دلالة عامة وخاصة له فاذا استعمل في احدهما يكون استعماله في غير مدلوله الاخر فكيف يمكن مثل ذلك في الافعال فهل يعقل ذو تحصيل لقام وقعد وانطلق دلالين قط عامة وخاصة وليس العجب من تسويد الورق بهذا الهذيان وانما العجب من اذهان تقبله وتستحسنه

الوجه الحادي عشر : قوله وكذلك افعال القديم نحو خلق الله السموات والارض وما كان مثله ( فيقال ) الله كبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله عما يقول الجاحدون خلقة وربوبيته وتعالى علوا كبيرا وقبح الله قولاً يتضمن ان يكون خالفا مجازا لا حقيقة وان يكون خلق الله السموات والارض مجازاً لا حقيقة ومن ههنا قال : السلف الذين

بلغتهم مقالة هؤلاء انهم شر قولاً من اليهود والنصارى وقالوا انا انحكي  
كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام هؤلاء. وقالوا انهم مليشون  
معطلون نافعون للمعبود عز وجل « مليشون » اي يصفونه بصفة لا شيء  
الوجه الثاني عشر : ان المجاز لا بد ان يكون له استعمال في الحقيقة  
او وضع سابق وان لم يستعمل عند القائلين به فيكون للفظ جهتان (جهة)  
حقيقة (وجهة) مجاز كالاسد والحمار ونحو ذلك يتجاوز به من حقيقته التي  
وضع لها اولاً الى مجازه الذي استعمل فيه ثانياً لعلاقة بينهما تان سبق  
لقولنا خلق الله السموات والارض، وعلم الله ما تكسب كل نفس استعماله  
في غير هذا المفهوم ليكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فلم يستعمل خلق  
إلا في موضوعه الاصلي ولا اسم الله الا في موضوعه ولا السموات  
والارض الا في موضوعهما، فاما ان يكون هذا القائل يرى المجاز في النسبة  
كما يختاره جماعة من الناس او ليس ممن يرى المجاز في النسبة فان لم يرفي النسبة  
مجازاً فله ردات مستعملة في موضوعاتها ولا مجاز في النسبة فكيف يكون  
خلق الله مجازاً او ان كان ممن يرى المجاز في النسبة كأثبت الماء البقل  
فاضاف الانبات الى الماء وليس له في الحقيقة فهذه النسبة في قولنا خلق  
الله اصدق النسب الحقيقية التي ان كانت مجازاً لم يتصور ان يكون في  
الكلام نسبة حقيقة البتة لافي القديم ولا في الحديث وهذا من اعظم الضلال  
الوجه الثالث عشر : انه ليس في المعلومات اظهر من كون الله خالقاً  
ولهذا اقرت به جميع الامم مؤمنهم وكافرهم واظهار ذلك وكون العلم



به يديها فطريا احتج الله به على من اشرك به في عبادته فقال ( وَكَانَ  
سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ ) في غير موضع من كتابه  
فعلم ان كونه سبحانه خالقا من اظهر شي عند العقول فكيف يكون الخبر  
عنه بذلك مجازا وهو اصل كل حقيقة فجميع الحقائق تنتهي الى خلقه وایجاد  
فهو الذي خلق وهو الذي علم كما قال تعالى ( اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ  
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ  
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ) جميع الموجودات انتهت الى خلقه وتعليمه فكيف  
يكون كونه خالقا عالما مجازا ؟ واذا كان كونه خالقا عالما مجازا لم يبق له فعل  
حقيقة ولا اسم حقيقة فصارت افعاله كلها مجازات واسماؤه الحسنى كلها مجازات  
الوجه الخامس عشر : قوله الا ترى انه لم يكن منه بذلك خلق  
افعالنا ولو كان خالقا حقيقة لا محالة لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرها  
من افعالنا : كلام باطل على اصل اصحابه القدرية وعلى اصل اهل السنة بل  
على اصول جميع الطوائف فان جميع اهل الاسلام متفقون على ان الله  
خالق حقيقة لا مجازا بل وعباد الاصنام وجميع الملل . واما اخوانه القدرية  
فانهم قالوا انه غير خالق لأفعال الحيوان الاختيارية فانه لا يقول احد منهم  
انه خالق السموات والارض وما بينهما مجازا لكونه غير خالق لأفعال  
الحيوان فانها لم تدخل تحت قوله ( خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ) بل لم  
تدخل عندهم تحت قوله ( اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ) وان دخلت تحت هذا اللفظ  
فهو عندهم عام مخصوص بالعقل نحو قوله ( وَاتَّيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ) ( وَتَدْمُرُ )

كُلِّ شَيْءٍ) فان ادعوا المجاز فهم يدعون في مثل هذا لكم نه عاما مخصوصا  
واما نحو قوله ( خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ) فلم يقل احد قط انه مجاز  
قبل ابن جني بناء على ما اصله من الاصل الفاسد ان الفعل موضوع لجميع  
افراد المصدر فاذا استعمل في بعضها كان مجازا

الوجه السادس عشر: انه اثبت المجاز بانكار عموم قدرة الله تعالى  
ومشيئته للكائنات واثبات عدة خالقين معه فكان دليلا اخبث من الحكم  
المستدل عليه وقد اتفقت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وجميع  
كتب الله المنزلة على اثبات القدر وان الله تعالى على كل شيء قدير وانه  
خالق كل شيء وانه بكل شيء عليم، وانه كتب في الذكر كل شيء، وانه  
ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وانه لا يكون في ملكه ما لا يشاء، وانه  
لو شاء لما عصاه احد، ولو شاء لا من من في الارض كلهم، وانه اعان  
اهل طاعته بما لم يمن به اهل معصيته، ووفق اهل الايمان لما لم يوفق له  
اهل الكفر، وانه هو الذي جعل المسلم مسلما، وانه يضل من يشاء ويهدي  
من يشاء. وبالجملة فلا يخرج حادث من الاعيان والافعال عن قدرته وخالقه كما لا  
يخرج عن عامه ومشيئته هذا دين جميع المرسلين فاستدل هذا القائل على ان  
خالق الله السموات والارض مجاز بانكار ذلك ودفعه واخراج اشرف ما في ملكه  
عن قدرته وهو طاعات انبيائه ورسله وأوليائه وملائكته فلم يجعله قادرا  
عليها ولا خالفا لها وكان سلفه الاولون يقولون لا يعلمها قبل كونها « فانظر »

الى اثبات المجاز ماذا جنى على اهله والى أين ساقهم وماذا هدم من مفاصل  
الايمان واعجب من هذا الحكم ودليله .

الوجه السابع عشر : قوله وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ايضا لأنه  
ليست الحال التي علم الله عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمر  
يريد انه ليس لله علم في الحقيقة كما صرح به بقوله ولسنا ثبت لله سبحانه  
علما لانه عالم بنفسه وهذه مسألة انكار صفات الرب سبحانه وانه لا علم له  
ولا قدرة ولا سميع ولا بصر ولا حياة ولا ارادة فلا يقولون عالم بعلم  
ولا قادر بقدرة ولا سميع بسمع ويقولون يعلم ويسمع ويقدر بلا علم  
ولا قدرة ولا سميع واذا كان كذلك فكان قولنا علم الله قيام زيد مجازا  
عندم اذ لا علم له وعلمه فعل يدل على المصدر والصفة وليس في نفس الامر  
عندم لله علم ولا قدرة بخفاء المجاز وانتفت الحقيقة فيقال لهم : قولكم ان  
الحال التي علم الله عليها قيام زيد ليست هي الحال التي علم الله عليها قيام عمر  
هذه الحال امر وجودي ام عدي ، فان كانت عدمية فهي لاشيء كاسمها ، وان  
كانت وجودية فاما ان تقوم بالعالم او بالمعلوم او بنفسها ، وقيامها بنفسها  
بحال لانها معنى ، وقيامها ايضا بالمعلوم محال لانها لو قامت به لكان هو العالم  
المدرک فتعين قيامها بالعالم وهذه هي صفة العلم التي انكرتموها وهذا مما  
لا سبيل لكم الى دفعه ولهذا لما اقر به ابن سينا ائزمه ابن الخطيب بثبوت  
الصفات الزاما لا محيد له عنه بخفاء ثور طوس وعلم ان ذلك يلزمه ففر الى  
ما اضحك منه العقلاء وقال : اقول ان العلم هو نفس المعلوم فاعجب

من ضلال هؤلاء القوم وفساد عقولهم ا يكون الضارب هو نفس المضروب  
والشاتم نفس المشتوم والذابح هو نفس المذبوح والناكح هو نفس المنكوح  
هذا اشد منا قضية المعقول من قول من قال اخلق نفس المخلوق فهؤلاء  
جعلوا الفعل هو عين المفعول ولم يثبتوا للفاعل فعلا يقوم به وهذا جعل  
العلم نفس المعلوم لم يجعل للعالم علما يقوم به .

الوجه الثامن عشر : قولك وكذلك ايضا ضربت عمر مجاز من غير  
جهة التجوز في الفعل وانك انما فعلت بعض الضرب لا جميعه . ولكن  
من جهة اخرى وهي انك انما ضربت بعضه لا جميعه فيقال : الامر وان  
كان كذلك فان العرب لم تضع لفظة ضربت زيدا لغير هذا المعنى ثم نقلته  
الى غيره حتي يكون مجازا فيه بل لم تضعه ولم تستعمله قط الا فيما يفهم  
منه كل احد فدعوى ان ذلك مجاز كذب ظاهر على اللغة فلو أنهم وضعوا  
ضربت زيدا لوقوع الضرب على جميع اجزائه الظاهرة والباطنة ثم نقلوه  
الى استعماله في ايقاعه على جزء من اجزاء بدنه امكن ان يكون مجازاً  
فيه بل استعماله في هذا المفهوم لا يختص اللغة العربية بل جميع الأمم على  
اختلاف لغاتها لا يريدون غير هذا المفهوم فدعوى ان الحقيقة التي وضع  
لها اللفظ تخالف ذلك دعوى كاذبة بل حقيقة هذا اللفظ التي وضع واستعمل  
في كل لسان هي اساس بعض المضروب بالة الضرب لا يعرف له حقيقة  
غير ذلك البتة .



الوجه التاسع عشر : ان الافعال تختلف باختلاف محالها ومتعلقاتها  
فمنها : ما يكون الفعل فيه شاملا لجميع اجزاء المفعول ظاهره وباطنه كقولك  
خلق الله زيدا أو وجدته وكونه واحده . ومنها : ما يقع الفعل فيه على ظاهر المحل  
دون باطنه كقولك اغتسل زيد «ومنها» ما يقع على باطنه دون ظاهره نحو  
فرح زيد ورضي وغضب وأحب وابغض «ومنها» ما يقع على بعض جوارحه  
نحو قام وتكلم وأحدث وابصر وجامع وقبل وخالط وكتب فينسب الفعل في  
ذلك كله الى جملته وهو حاصل ببعض أعضائه ومن قال ان كل ذلك مجاز جاهر  
بالبهت والكذب فان العرب لم تضع هذه الالفاظ قط لغير معانيها المفهومة  
منها ولم تنقلها عن موضوعها الى غيره ونظير هذا ان الصفات تجري على  
موصوفاتها حقيقة فمنها ما يكون لباطنه دون ظاهره كعالم وعافل ومحب  
ومبغض وحسود ونحو ذلك ومنها ما يكون صفة للظاهر دون الباطن  
كأسود وإبيض وأحمر وطويل وقصير ومنها ما يعم الظاهر كله لهذه  
الصفات ومنها ما يخص بعضه كعرج وأحدب وأشهل وأقرع وأخرس  
واعمى وأصم وكذلك أسماء الفاعلين منها ما يعم جميع الذات كسافر ومنتقل  
ومنها ما يخص بعض الذات ككاتب وصانع والفعل صادق في ذلك كله  
واسم الفعل حقيقة لا مجاز باتفاق العقلاء ولم يشترط احد في وجود النسبة  
حقيقة ان يصدر الفعل عن اليد والرجل وجميع الاجزاء الظاهرة والباطنة  
وهذا كما انه لا يشترط في الفاعل فلا يشترط في المفعول ان يعم الفعل  
اجزائه جميعها بل من الافعال ما يعم جميع المفعول نحو اكلت الرغيف

ومنها ما يختص بجزء من اجزائه نحو قطعت الخشبة والعمامة اذا وقعت  
القطع في وسطها او جزء منها ولو حاول انسان نفي ذلك لكونه مجازا وقال  
ما قطع الخشبة ولا العمامة امد كاذبا، ولما قال الله تعالى لموسى ( اضرب بعصاك  
البحر ) لم يفهم موسى ان حقيقة ذلك ضرب جميع اجزاء البحر بعصاه  
بل الذي امثله هو حقيقة الضرب بالمأمور به ، وعندهم ان هذا مجاز من  
جهة الضرب ومن جهة العصا ومن جهة المضروب وطريق التخلص الى  
الحقيقة عندهم في مثل هذا ان يأتي بكلام في غاية العمى والاستكراه تعالى  
الله عنه ملوا كبيرا ، فيقول اوقع فردا من افراد الضرب بجزء من اجزاء  
عصاك على جزء من اجزاء البحر فهذه السماجة والثناة عندهم هي الحقيقة  
وتلك الفصاحة والبلاغة عندهم هي المجاز وقد زعم ( بعض ) المتحذثين ان  
قولك جاء زيد وكلمت زيدا ونحوه مجاز من وجه آخر وهو ان زيدا اسم  
لهذا الموجد وهو من وقت الولادة الى الآن قد ذهبت اجزاؤه واستخلف  
غيرها فانه لا يزال في تحلل واستخلاف فليس زيد الآن هو الموجد وقت  
التسمية فقد اطلق الاسم على غير ما وضع له اللفظ اولا واثبت هذا  
التحذلق المجاز في الاعلام بهذه الطرائق وعلى هذا التقدير فيكون محمد  
رسول الله مجازاً ايضاً من هذا الوجه ويكون كل اسم لمسمى من بنى آدم  
مجازاً ولا يتصور ان يكون حقيقة البتة وكفى بهذا القول سخفا وعمقا  
وتسكيس بعضهم واجاب عنه بان قال : زيد اسم للنفس الناطقة وهي  
لا تتحلل ولا تتغير بل هي ثابتة من حين الولادة الى حين الموت ، فلزمه

ما هو اطم من ذلك وهو ان يكون رأيت زيدا وضربت زيدا ومرض  
زيد واكل وشرب وركب وقام وقعد كله مجاز فان الرؤية انما وقعت على  
البدن لا على النفس وكذلك الضرب وبقية الافعال (والمقصود) ان جعل  
ذلك كله مجازا خبط بعض فانه لاحقيقة للفظ سوى ذلك ولا يعرف له  
حقيقة خرج عنها الى هذا الاستعمال حتى تصح دعوى المجاز فيه بل هكذا  
وضع، وهكذا استعملته العرب، وجميع الامم على اختلاف لغاتها وليس  
لها عندهم مفهوم حقيقي ومفهوم مجازي. واما كون اجزاء البدن في التحلل  
والاستخلاف فذلك امر طبيعي لا تعلق له بالحققة والمجاز وانما فسدت  
العلوم لما دخل فيها مثل هذه الهذيان

الوجه العشرون : قوله اذا عرفت التوكيد لم وقع في الكلام نحو نفسه  
وعينه واجمع وكله وكلهم و كليهما عرفت منه حال - عة المجاز في هذا الكلام  
فيقال له : ليس ذلك من اجل المجاز كما ان التوكيد الذي يالحق الكلام  
من اوله بأن وبالقسم بلام والابتداء ليس لرفع المجاز نحو ( إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ ) ولأنت تفرى ما خلقت ■ ( وَتَا اللَّهُ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ )  
وانما هو الاعتناء به وتقويته في قلب السامع ونثيت مضمونه وكذلك  
ما يلحقه في آخره من التأكيد بالنفس والعين وكل واجمع كقوله تعالى  
( فَتَجَدَّ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ) فان اللفظ بمجموعه دال على نسبة الفعل  
الى كل فرد من افراد الملائكة هذا حقيقة وتكون دلالة على المجموع  
كدلالة القيد بالبعض على ما قيد به نحو قوله ( قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ )

فهذا حقيقة في الجميع وهذا حقيقة في النصف فان اطلق حمل على ما يدل  
 عليه اللفظ من عموم او اطلاق او عهد ( فالاول ) كقوله ( يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ  
 لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ) وقوله ( قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ) ( والثاني ) كقوله ( الَّذِينَ قَالَ  
 لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ) وقوله ( تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا )  
 وقوله ( يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ وَقَالُوا لَوْلَا، أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ ) ( والثالث ) كقوله  
 ( إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ) فهؤلاء ملائكة  
 معينون وهم الذين انزلهم الله تعالى يوم بدر لقتال مع المؤمنين واللفظ  
 حقيقة في كل موضع من هذه المواضع مؤكدا ومجردها وعامها ومطلقها  
 فيأتي المتكلم باللفظ المطابق للمعنى الذي يريد ولو اتى بغيره لم يكن قاصدا  
 لكمال البيان فقد ظهر لك ان وقوع التوكيد في هذه اللغة اقوى دليل  
 على الحقيقة وقصدها عند الاتيان به وعند حذفه بحسب غرض المتكلم  
 الوجه الحادى والعشرون : قوله وكذلك ايضا حذف المضاف مجاز  
 وقد كثر حتى ان في القرآن الذي هو افصح الكلام منه اكثر من ثلاثمائة  
 موضع جوابه من وجهين ( احدهما ) ان اكثر المواضع التي ادعى فيها  
 ( وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ) ( وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَمَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ )  
 الى الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف ولا دليل على صحة دعواه كقوله  
 الى امثال ذلك فادعى اهل المجاز ان ذلك كله من مجاز الحذف وان التقدير  
 في ذلك كله اهل القرية وهذا غير لازم فان القرية اسم للقوم المجتمعين  
 في مكان واحد فاذا نسب الى القرية فعل او حكم عليها بحكم او اخبر عنها



بخبر كان في الكلام ما يدل على ارادة المتكلم من نسبة ذلك الى الساكن  
 او المسكن او هو حقيقة في هذا وهذا وليس ذلك من باب الاشتراك  
 اللفظي بل القرية موضوعة للجماعة الساكنين بمكان واحد فاذا اطلقت  
 تناولت الساكن والمسكن واذا قيدت بتركيب خاص واستعمال خاص  
 كانت حقيقة فيما قيدت به فقوله تعالى (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً  
 مُطْمَئِنَّةً) حقيقة في الساكن وكذلك لفظة القرية في عامة القرآن انما يراد بها  
 الساكن فيما مله وقد يراد بها المسكن خاصة فيكون في السياق ما يعينه كقوله  
 تعالى (اذْكَرْنَا لَدِي مَرًّا عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) اي ساقطة  
 على سقوفها وهذا التركيب يعطي المراد فدعوى ان هذا حقيقة القرية  
 وان قوله (وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَمَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ) ونحوه تحكم بارد  
 لا معنى له وهو بالضد اولى اذ قد اطرده استعمال القرية الى الساكن، وحقيقة  
 الامر ان اللفظة موضوعة للساكن باعتبار المسكن، ثم قد يقصد هذا  
 دون هـ. وقد يراد ان معا فلا مجاز ههنا ولا حذف وتخلصت بهذا من  
 ادعاء الحذف فيما شاء الله من المواضع التي زعم انها تزيد على ثلاثمائة  
 الوجه الثاني: ان هذا الحذف الذي يزعمه هؤلاء ليس بحذف في  
 الحقيقة فان قوة الكلام تعطيه ولو صرح المتكلم بذكره كان عيا وتطويلا  
 مجازا بالفصاحة كقوله (مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى) قالوا هذا  
 مجاز تقديره ما آفأ الله من اموال اهل القرى، وهذا غلط وليس بمجاز  
 ولا يحتاج الى هذا التقدير والمعنى مفهوم بدون هذا التقدير فالقائل

اتصل الى من فلان الف يصح كلامه انظرا ومعنى بدون تقدير فان من  
للأبتداء في الغاية فابتداء الحصول من المجرور بمن وكذلك في الآية ،  
(يوضحه) ان التقدير انما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه فاما اذا استقام  
الكلام بدون التقدير من غير استكراه ولا اخلال بالمصاحبة كان التقدير  
غير مفيد ولا يحتاج اليه وهو على خلاف الاصل فالحذف المتعين تقديره  
كقوله (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا كُنْمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ)  
وقوله (وَلَوْ أَنَّا قُرْآنًا سُبِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّمٌ  
بِهِ أَلْمُوتَى) ونحو ذلك واما نحو قوله (فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ  
بِمِصْرِكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ) فليس هنالك تقدير اصلا اذ الكلام مستغن بنفسه  
غير محتاج الى التمدير فان الذي يدعى تقديره قد دل اللفظ عليه بالازوم  
فكانه مذكور لأن اللفظ يدل بلازمه كما يدل بحروفه ولا يقال لما دل  
عليه دلالة التزام أنه محذوف فتأمل فانه منشأ غلط هؤلاء في كثير مما يدعون  
فيه الحذف ، نعم ههنا قسم آخر مما يدعى فيه حذف المضاف وتقديره كقوله  
(وَجَاءَ رَبُّكَ) اي امره (وَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ)  
اي أمره وقوله (فَأَنَّى لِلَّهِ بُنْيَانُهُمْ) اي امره وقوله « ينزل ربنا كل ليلة »  
وامثال ذلك فهذا قد ادعى تقدير المضاف فيه ولكن دعوى مجردة مستندة  
الى قاعدة من قواعد التعطيل وهي انكار افعال الرب تعالى وانه لا يقوم  
به فعل البتة بل هو فاعل بلا فعل . وأما من اثبت ان الرب فاعل حقيقة  
وانه يستحيل ان يكون فاعلا بلا فعل ويستحيل ان يكون الفعل عين

المفعول بل هي حقائق معتبرة ، فاعل وفعل ومفعول هذا هو المفعول في  
 فطر بني آدم فانه لا يحتاج الى هذا التقدير ولا يجوز ان يحذفه يكون  
 من باب التلبيس ويرفع الوثوق بكلام المتكلم ويوقع التحريف فانه لا  
 يشاء احد ان يقدر مضافاً يخرج به الكلام عن مقتضاه الفعل وارتفع  
 الوثوق والفهم والتفهم فيقدر الملحد في قوله تعالى ( وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي  
الْقُبُورِ ) مضافاً تقديره ارواح من في القبور وفي قوله تعالى ( يُحْيِي الْمَوْتَى )  
 اي ارواح الموتى وقوله ( وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ) وامثال ذلك  
 مما يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره ، فهذا مما ينبغي التنبيه له  
 وانه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف ولا كل ما قبله جاز تقديره  
 حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا توقع التبس  
 بحيث لا يجد السامع بدا من التقدير كما يقول القائل : سافرنا في الثريا  
 أى في نوها وجلسنا في الشمس أى في حرها ، وهذا مما يعلم بالسياق  
 فكأنه مذكور لم يفتر الا التلفظ به ومثل هذا لا يقال انه مجاز فان اللفظ  
 بمجموعه دال على المراد والمتكلم قد يختصر ليحفظ كلامه وقديس طويطيل  
 ليزيد في الايضاح والبيان ، والايجاز والاختصار ، والاسهاب والاطناب  
 طريقان للمتكلم يسلك هذه مرة وهذه مرة ، وهذا في كل لغة فاذا اختصر  
 ودل على المراد لا يقال تكلم بالمجاز بوضحه

الوجه الثاني والعشرون : ان اكثر ما يدعي فيه الحذف ولا يحتاج  
 فيه اليه ولا على صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة فمن اشهر ما يدعي

فيه الحذف التحريم والتحليل المضاف الى الاعيان نحو ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ  
 الْمَيْتَةُ وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ) ونظائره  
 قالوا الان التحريم والاباحة والكراهة والايجاب طلب لا يتصور تعلقه بالاعيان  
 لاستحالة إيجاد المكلف لها وانما يتعاق بالافعال الواقعة فيها فهي التي  
 توصف بالحل والحرم والكراهة واما الاعيان فلا توصف بذلك إلا مجازا  
 فإذا قال حرمت الميتة كان التقدير اكلمها كما صرح به النبي ﷺ « انما حرم  
 عليكم من الميتة اكلمها . وحرمت الخمر اي شربها ، والخمر اي لبسه وامهاتكم  
 أي نكاحهن » ولما كان في الكلام محذوف قالت طائفة لا يمكن اضرار كل  
 فعل اذ العموم من عوارض الالفاظ ودلالة الحذف والاضمار لا عموم لها  
 فيكون مجعلا وقالت طائفة بل المقدر كالمفروض فتارة يكون عاما وتارة  
 يكون خاصا وهذا بحسب الفعل المطلوب من تلك العين فتحريم ما يشرب  
 تحريم شربه وما يؤكل تحريم اكله وما يلبس تحريم لبسه وما يركب  
 تحريم ركوبه من غير ان توصف الاعيان بالحل والحرم وقالت : طائفة  
 هذا ثابت من جهة الزوم وإلا فالتحريم والاباحة واقع على نفس الاعيان  
 ويصح وصف الاعيان بذلك حقيقة باعتبار الالفاظ المطلوبة منها . قالوا :  
 وهذا كما توصف بانها محبوبة أو مكروهة في نفسها وانما الحب والكراهة  
 والبغض متعلق بأفعالنا فيها قيل هذا مكابرة ظاهرة فاننا نجد من انقمنا  
 وجدانا ضروريا محبة بعض الاعيان وبغض بعضها ويعلم ككل عاقل  
 صحة قول القائل هذا الشيء محبوب وهذا مكروه وذلك حقيقة لا مجاز



فأي عقل وشرع ولغة يمنع من انصاف الاعيان انفسها بكونها مباحة  
أو محرمة كما توصف بكونها محبوبة أو مكروهة . وقرئ القائل ان الاعيان  
لا تدخل تحت الطلب يقال له : هذا من وهك حيث ظننت ان تحريمها  
وتحليلها طلب لا يجادها وعدمها فان هذا لا يفهمه احد ولا يخطر ببال السامع  
اصلا وانما يفهم من كونها حلالا أو حراما الاذن في تناوله والمنع منه هذا  
حقيقة اللفظ وموضوعه وعرف استعماله والتركيب مرشد الى فهم  
المعنى ولم يوضع لفظ التحريم والتحليل لاحداث الاعيان ولا اعدامها ولا  
استعمل في ذلك ولا فهمه أحد أصلا وانما حقيقة ما يفهم المخاطب منه  
فله وضع . وفيه استعمل ، ومنه فهم ، فاذا سمع المخاطب هذه المرأة حرام عليك  
لم يشك في المعنى ولم يتوقف فهمه له على تقدير محذوف واضمار مضاف  
ولم يخطر بباله ان هذا الكلام مجاز لا حقيقة ولما سمع المؤمنون قوله تعالى  
( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ) الى آخرها لم يقع في قلوبهم ان هذا مجاز  
ولا خطر ببالهم غير حقيقة ومفهومة وهذا كله انما نشأ من قبل المتوكلين  
المنكافين ، ألا ترى ان الذين نزل القرآن بلغتهم لم يختلفوا في ذلك ولم  
يتكلفوا هذه التقادير بل كانوا افقه من ذلك واصح افهاما واعلى طلبا  
وانما لهج المتأخرون بذلك لما نزلت مرتبهم وتقاصرت افهامهم وعلومهم  
عن علوم اولئك وهل سمع عربي قط ولو من اجلاف العرب قوله تعالى  
( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ - وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صِيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا )  
( وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ ) ونظائره فأصابهم ما اصاب هؤلاء

من البحث عن كون ذلك حقيقة أو مجازاً أو مجملاً لا يدري المراد منه وهل توقف في فهم المراد على اضرار وحذف ثم فكر وقدر في تعيينه ولما قال سبحانه (وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ) فهم السامع المراد من غير ان يخطر بباله حذف ولا اضرار وكذلك قوله تعالى (إِنَّهَا حُرْمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً) فاذا ظهر مراد المتكلم وفهم السامع فأى حاجة الى دعوى محذوف يحكم على المتكلم انه اراده وانه لا يصح الكلام بدونه يوضحه

الوجه الثالث والعشرون : ان الاعيان توصف بكونها طيبة وخبيثة ونافعة وضارة فكذلك توصف بكونها حلالاً وحراماً اذ الحلال والحل والحرمه تبع طيبها وخبيثها وكونها ضارة ونافعة كما قال تعالى (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) ولا بد ان يكون الحلال طيباً في نفسه والحرام خبيثاً في نفسه فوصفه بكونه حلالاً او حراماً جار مجرى وصفه بكونه طيباً او خبيثاً ودلالة التحريم العين وتحليلها على الفعل المتعلق بها من باب دلالة الالتزام وقد علمت ان ما يدل بالالتزام لا يقال فيه انه محذوف مقدر فالقائل لغيره اصعد السطح قد دله بالالتزام على الصعود في السلم ولا يقال ان في الكلام مضمراً محذوفاً وهو بدون ذكره مجاز ولو كان كذلك لكان كل كلام له لازم لم يذكر معه لازمه مجازاً وهذا لا يقوله من يدري ما يقول فان الرجل اذا قال : تعال فله لازم وهو قطع المسافة . واذا قال : كل فله لازم وهو تناول الماء كقول وكذلك كل خطاب في الدنيا له لازم يدل عليه بالضرورة فافتحوا باب الحذف والاضرار في ذلك كله وقولوا ان الكلام بدون

ذكره مجازا والافرق بين ما ادعيتهم اضماره وبين ما ذكرناه فأني فرق  
 بين اصعد السطح وبين اطبخ اللحم واخبر العجين وابن الحائط فهذا له لوازم  
 وهذا له لوازم والمتكلم لا يجب عليه ذكر الزوم بل ذكرها عي وتطويل  
 الوجه الرابع والعشرون : قوله وأما قول الله عز وجل ( وَكَلَّمَ اللَّهُ  
 مُوسَى تَكْلِيمًا ) فليس هو من باب المجاز بل هو حقيقة فيقال له ما اسرع  
 ما هدت جميع ما بنيتته ونقضت كل ما صلته فانك قدمت في اول الباب ان  
 الفعل يقتضي جميع افراد المصدر وهذا محال فالافعال عامتها مجاز، وقدمت ان  
 خلق الله السموات والارض مجاز، وعلم الله مجاز فما بال وكلم الله موسى  
 وحده حقيقة من بين سائر الافعال، ومن العجب ان يكون خلق الله  
 السموات والارض وعلم الله عندك مجازا وهو اظهر للامم من كل ظاهر  
 ( وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ) حقيقة وفيه من اظهر الخلف والخفاء ما لا  
 يخفى ونحن لانشك ان الجميع حقيقة ومن قال ان ذلك او بعضه مجاز فهو ضال  
 ولكن القائلون بان كلم الله موسى مجاز يقولون ان خلق الله وعلم الله حقيقة  
 وهم الجهمية والكلابية، واما القائلون بخلق القرآن فلم قولان اكثرهم  
 يقول انه مجاز وبعضهم يقول انه حقيقة وكلم الله ويكلم حقيقة في خلق  
 حروف واصوات يكون متكلما مكلما والمتكلم عندهم حقيقة من فعل  
 الكلام وحقيقة الكلام عندهم هي الحروف والاصوات واصابوا في  
 ذلك لكن اخطوا في اعتقادهم ان المتكلم من فعل الكلام في غيره

ولم يقم به فالكلام عندهم مخلوق والرب لم يقم به عندهم كلام ولا امر ولا  
نهي وهؤلاء الذين اتفق السلف وأئمة الاسلام على تكفيرهم

الوجه الخامس والعشرون : انهم اذا قالوا المنكلم من فعل الكلام في  
غيره فصار بذلك متكلما دون المحل الذي قام به الكلام فقد قابوا اوضاع  
اللغات وخرجوا عن المعقول وعن لغات الامم قاطبة فان الله تعالى لو اتصف بما  
يحدثه في غيره من الاعراض والصفات لكان اسود بالسواد الذي يخلقه  
في المحل وكذلك اذا خلق في محل بياضا او حمرة او طولا او قصرا او  
حركة كان المحل الذي قامت به هذه الصفات والاعراض هو الموصوف  
بها حقيقة لا الخالق لها فالصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها الى ذلك لا الى  
غيره واشتق له منها اسم ولم يشتق لغيره، واخطأ القائلون بخلق القرآن  
في هذه المسائل الاربع واخلوها المحل عن حكم الصفة واعادوه الى غير من  
قامت به واشتقوا الاسم لمن لم يقم به دون من قامت به فقابوا الحقائق

### فصل

في هذا الكلام في المجاز على وجه كلي ونحن نذكر ما ادعوا فيه المجاز  
من كلام الله وكلام رسوله ﷺ على وجه التفصيل . وذلك انما يتبين  
بذكر امثلة ادعوا فيها المجاز ( انما هو الاول ) قوله ( وَجَاءَ رَبُّكَ هَلْ يَنْظُرُونَ  
إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ) ونظائر ذلك هو من مجاز الحذف  
تقديره وجاء امر ربك وهذا باطل من وجوه ( احدها ) انه اضرار  
ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم وادعاء حذف ما لا دليل عليه



يرفع الوثوق من الخطاب ويطرق كل مبطل على ادعاء اضمار ما يصحح باطله  
 (الثاني) : ان صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف بل  
 الكلام مستقيم تام قائم المعنى بدون اضمار فاضماره مجرد خلاف الاصل فلا يجوز  
 (الثالث) : انه اذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه  
 قولاً على المتكلم بلا علم واخباراً عنه بآراء ما لم يقر به دليل على ارادته  
 وذلك ككذب عليه (الرابع) : ان في السياق ما يبطل هذا التقدير وهو  
 قوله ( وَجَاءَ رَبُّكَ وَامْلَأْ ) فمطف مجيء الملك على مجيئه سبحانه يدل على  
 تغاير المجيئين وان مجيئه سبحانه حقيقة كما ان مجيء الملك حقيقة بل مجيء  
 الرب سبحانه اولى ان يكون حقيقة من مجيء الملك وكذلك قوله : ( هَلْ  
 يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ )  
 ففرق بين آيات الملائكة وآيات الرب وآيات بعض آيات ربك فقسم ونوع  
 ومع هذا التقسيم بمنع ان يكون القسمان واحداً فتأمل ولهذا منع عقلاء  
 الفلاسفة حمل مثل هذا اللفظ على مجازة وقالوا هذا ياباه التقسيم وترديد  
 والاطراد (الخامس) انه لو صرح بهذا المحذوف التقدير لم يحسن وكان كلاماً  
 ركيكاً فادعى صدق ما يكون النطق به مشتركاً باطلاً فانه لو قال هل ينظرون  
 الا ان تأتيتهم الملائكة او ياتي ملك ربك او امر ربك او ياتي بعض آيات ربك كان  
 مستهجن (السادس) ان اطراد نسبة المجيء والايان اليه سبحانه دليل الحقيقة  
 وقد صرحتم بان من علامات الحقيقة الاطراد فكيف كان هذا المطراد مجازاً  
 (السابع) انه لو كان المجيء والايان مستحيلاً عليه لكان كالاكل والشرب

والنوم والغفلة وهكذا هو عندكم سواء فتى عهدتم اطلاق الاكل والشرب  
والنوم والغفلة عليه ونسبتها اليه نسبة مجازية وهي متعلقة بغيره؟ وهل في  
ذلك شيء من السكال البتة فان قوله وجاء ربك واتي ويأتي عندكم في  
الاستحالة مثل نام واكل وشرب والله سبحانه لا يطلق على نفسه هذه  
الافعال ولا رسوله صلى الله عليه وسلم لا بقرينة ولا مطلقاً فضلاً عن تطرد  
نسبتها اليه وقد اطرد نسبه المجيء والاتيان والنزول والاستواء اليه مطلقاً  
من غير قرينة تدل على ان الذي نسب اليه ذلك غيره من مخلوقاته فكيف  
تسوغ دعوى المجاز فيه (الثامن) ان المجاز لو كان ثابتاً فانما يصار اليه عند  
تعذر الحمل على الحقيقة اذ هي الاصل فما الذي احال حمل ذلك على حقيقته  
من عقل او نقل او اتفاق من اتفاقهم حجة؟ فاما النقل والاتفاق فهو من  
جانب الحقيقة بلا ريب واما العقل فانكم تزعمون انكم اولى به منهم وهم  
قد ابطالوا جميع عقلياتكم التي لاجلها ادعيت ان نسبة المجيء والاتيان  
والنزول والاستواء الى الله مجاز من اكثر من ثلاثمائة وجه. وقد  
ذكرناها فيما تقدم فسلم لهم النقل واتفق الساف فكيف والعقل الصريح  
من جانبهم كما تقدم تقريره فان من لا يفعل شيئاً ولا يتمكن من فعل يقوم  
به بمنزلة الجماد (التاسع) ان هذا الذي ادعوا حذفه واضماره يلزمهم فيه كما  
لزمهم فيما انكروا فقامهم اذا قدره او جاء أمر ربك ويأتي أمره ويحيي أمره وينزل  
أمره فأمره هو كلامه وهو حقيقة فكيف تبجي الصفة وتأتي وتنزل دون  
موصوفها وكيف ينزل الامر من ليس هو فوق سمواته على عرشه ولما نطقن

بعضهم لذلك قال امره بمعنى ما مورد فخالق والرزق بمعنى الرزوق فركب مجازا على مجاز بزعمه ولم يصنع شيئا فان ما مورد هو الذي يكون ويخلق بامرهم وليس له عند امرهم يقوم به فلا كلام يقوم به وانما ذاك مجاز من مجاز الكناية عن سرعة الانفعال بمشيئته تشبيها بمن يقول كن فيكون الشيء عقيب تكويينه فركبوا مجازا على مجاز ولم يصنعوا شيئا فان هذا المأمور الذي يأتي ان كان ما كما فهو داخل في قوله ( اَوْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ) وان كان شيئا غير الملك فهو آية من آياته فيكون داخلا في قوله ( اَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ) ( العاشر ) ان ما ادعوه من الحذف والاضمار اما ان يكون في اللفظ ما يقتضيه ويدل عليه اولا فان كان الثاني لم يحز ادعاؤه وان كان الاول كان كالمفوض به وعلى التقديرين فلا يكون مجازا فان المدلول عليه يتمتع تقديره ( المثال الثاني ) مما ادعوا انه مجاز اسمه سبحانه الرحمن ، وقالوا وصفه بالرحمة مجاز قالوا لأن الرأفة والرحمة هي رقة تمرى القلب وهي من الكيفيات النفسية والله منزه عنها وهذا باطل من وجوه ( احدها ) انهم جحدوا حقيقة الرحمة فقالوا ان نسبتها الى الله تعالى محال وانه ليس برحيم بعباده على الحقيقة وقد سبقهم الى هذا النفي مشركو العرب الذين قال الله فيهم ( وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ ) فَأَنكَرُوا حقيقة اسمه الرحمن وان يسمى بذلك ولم يكونوا ينكرون ذاته وربوبيته ولا ما يجعله المعطلة معنى اسم الرحمن من الاحسان فان احدا لم ينكر احسان الله الى خلقه ، فان قيل : فلو كان هذا كما ذكرتم لأنكروا اسم الرحيم

لأن المعنى واحد (قيل) انما لم ينكروا الرحيم لأن ورود الرحمن في اسمائه  
 أكثر من ورود الرحيم ولهذا قال (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى - ثُمَّ  
 اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ - اِنِّىْ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ  
 الرَّحْمَنِ - رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ - الرَّحْمَنُ  
 عَلَّمَ الْقُرْآنَ) وانما جاء الرحيم مقيدا كقوله (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا)  
 وقوله (إِنَّهُمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ) ومقرونا باسم الرحمن كما في الفاتحة او باسم  
 آخر نحو (الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ) ، وايضا فالرحمن جاء على بناء فعالان الدال على  
 الصفة الثابتة اللازمة الكاملة كما يشعر به هذا البناء نحو غضبان وندمان  
 وحيران ، فالرحمن من صفته الرحمة والرحيم من يرحم بالفعل ، وايضا فلا  
 يخلو انكارهم لهذا الاسم اما ان تكون دلالاته على حقيقة الرحمة أو لا فان  
 كان الاول فن انكر ان يكون حقيقة فقد وافقهم وان لم يكن كذلك  
 فن المعلوم ان موضوع الاسم وحقيقته صفة الرحمة القائمة بموصوفها فلو  
 كانت حقيقة الاسم منتفية في نفس الامر لكان طعنهم اقوى وكان ذلك  
 بمنزلة وصفه بالاكل والشرب والنوم والجور ونحوها مما لا يليق به .  
 وبالجملة فالذي انكر ان يكون الله رحمانا على الحقيقة هو (جهنم صفوان)  
 وشيعته ، قال الله تعالى (وَاللَّهُ الْأَتَمُّ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ  
 فِي أَسْمَائِهِ) ومن اعظم الالحاد في اسمائه انكار حقائقها ومعانيها والتصریح  
 بأنها مجازات (وهو) انواع هذا احدها (الثاني) جردها وانكارها بالكلية  
 (الثالث) تشبيهه فيها بصفات المخلوقين ومعاني اسمائه وان الثابت له



منها مماثل لثابت خالقه وهذا يذكره المتكلمون في كتبهم ويجعلونها مقالة لبعض الناس وهذه كتب المقالات بين أظهرنا لا نعلم ذلك مقالة لطائفة من بعض الطوائف البتة وإنما المعطلة الجهمية يسمون كل من أثبت صفات الكمال لله تعالى مشبها ومثلا ويجعلون التشبيه لازم قولهم ويجعلون لازم المذهب مذهباً ويسرعون في الرد عليهم وتكفيرهم.

والمقصود أن هؤلاء المعطلة للمحدثين في أسماء الرب تعالى هم المشبهون في الحقيقة لا من أثبت ألفاظها وحقائقها من غير تمثيل ولا تشبيه ولهذا لا يأتي الرد في القرآن على هذه الفرقة التي انتصب لها هؤلاء فأنها فرقة مقدرة في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان وإنما القرآن مملوء من الرد على من شبه المخلوق بالخالق في صفات الألوهية حتى عبده من دونه لأنه هو الواقع من بني آدم يشبهون أو ثنائهم ومعبودهم بالخالق في الألوهية قال تعالى ( هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ) أي من يساميه ويمثله وقال تعالى ( وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ) وقال ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) فنفي عن المخلوق مماثله ومكافأته ومشابهته ومساماته الذي هو أصل شرك بني آدم فضرب المتكلمون عن ذلك صفحاً واخذوا في المبالغة في الرد على من شبه الله بخلقه ولا نعلم فرقة من فرق بني آدم استتقت بهذه النحلة وجعلتها مذهباً تذهب إليه حتى ولا المجسمة المحضة الذين حكى أرباب المقالات مذاهبهم كالأشمية والكرامية الذين قالوا إن الله جسم لم يقولوا أنه مماثل الأجسام بل صرحوا بأن معنى كونه

جسما انه قائم بنفسه موصوف بالصفات ومثبتوا الصفات لا ينازعونهم في المعنى  
وان نازعوه في بعض المواضع  
الوجه الثاني: ان الاتحاد اما ان يكون بانكار لفظ الاسم أو بانكار  
معناه فان كان انكار لفظه الحاد فمن ادعى ان الرحمن مجاز لا حقيقة فانه  
يجوز اطلاق القول بنفيها فلا يستنكف ان يقول ليس بالرحمن ولا الرحيم  
كما يصح ان يقال الرجل الشجاع ليس بأسد على الحقيقة وان قالوا تنادب  
في اطلاق هذا النفي فلا بد لا يمنع صحة الاطلاق وان الاتحاد هو انكار  
معاني اسمائه وحقائقها فقد انكرتم معانيها التي تدل عليها باطلاقها وما  
صرفتموها اليه من المجاز فتقيض معناها او لازم من لوازم معناها وليس  
هو الحقيقة ولهذا يصرح غلاتهم بانكار معانيها بالكلية ويقولون هي  
الفاظ لا معاني لها

الوجه الثالث: ان هذا الحامل لكم على دعوى المجاز في اسم الرحمن  
هو بعينه موجود في اسم العليم، والقدير، والسميع، والبصير وسائر الاسماء  
فان المعقول من العلم صفة عرضية تقوم بالقلب اما ضرورة واما نظرية  
والمعقول من الارادة حركة النفس الناطقة لطلب ما ينفعها ودفع ما يضرها  
او ينفع غيرها او يضره، والمعقول من القدرة القوة القائمة بجسم تتأني به  
الافعال الاختيارية فهل يحملون اطلاق هذه الاسماء والصفات على الله  
حقيقة أم مجازا فان قلتم حقيقة تناقضتم اقباح التناقض اذ عمدتم الى صفاته  
سبحانه فجعلتم بعضها حقيقة وبعضها مجازا مع وجود المحذور فيما جعلتموه

حقيقة وان قلتم لا يستلزم ذلك محذورا فمن اين استلزم اسم الرحمن المحذور وان قلتم الكل مجاز لم تمكنوا بعد ذلك من اثبات حقيقة لله البتة لا في اسمائه ولا في الاخبار عنه بافعاله وصفاته وهذا انسلاخ من العقل والانسانية

الوجه الرابع : ان نفاة الصفات يلزمهم نفي الاسماء من جهة اخرى فان العليم ، القدير ، والسميع ، والبصير ، اسماء تتضمن ثبوت الصفات في اللغة فيمن وصف بها ، فاستعملها لغير من وصف بها استعمال للاسم في غير ما وضع له فكما انتفت عنه حقائقها فانه تنتفي عنه اسمائها فان الاسم المشتق تابع للمشتق منه في النفي والاثبات فاذا انتفت حقيقة الرحمة والعلم والقدرة ، والسمع والبصر ، انتفت الاسماء المشتقة منها عقلا ولغة فيلزم من نفي الحقيقة ان تنفي الصفة والاسم جميعا فالمعتزلة لا تقربان الاسماء الحقيقية تستلزم الصفات ثم ينفون الصفات ويثبتون الاسماء بطريق الحقيقة كما قالوا في الملتكلم والمريد ، وبعض الجهمية يساعد على ان الاسم يستلزم الصفة ثم ينفي الصفة وينفي حقيقة الاسم ويقول هذا مجاز فهو شر من المعتزلة من هذا الوجه وهم خير منهم من وجه آخر وهو انه يتناقض فيثبت بعض الصفات وحقائق الاسماء وينفي نظيرها وما يدل عليها من حقيقة الاسم ، واهل السنة يثبتون الصفات وحقائق الاسماء فالاسماء عندكم حقائق وهي متضمنة للصفات .

الوجه الخامس : انه كيف يكون اظهر الأسماء التي افتتح الله بها كتابه في ام القرآن وهي من اظهر شعار التوحيد والكلمة الجارية على السنة اهل الاسلام وهي : بسم الله الرحمن الرحيم التي هي مفتاح الظهور والصلاة وجميع الافعال كيف يكون مجازا ؟ هذا من اشنع الاقوال فهذان الاسمان اللذان افتتح الله بهما ام القرآن وجعلها عنوان ما انزله من الهدى والبيان وضمنهما الكلمة التي لا يثبت لها شيطان وافتتح بها كتابه نبي الله سليمان وكان جبرائيل ينزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم عند افتتاح كل سورة من القرآن .

الوجه السادس : قولهم الرحمة رقة القلب تربدون رحمة المخلوق ام رحمة الخالق أم كل ماسمى رحمة شاهدا او غائبا فان قلتم بالاول صدقتم ولم ينفعكم ذلك شيئا وان قلتم بالثاني والثالث كنتم قائلين غير الحق فان الرحمة صفة الرحيم وهي في كل موصوف بحسبه فان كان الموصوف حيوانا له قلب فرحمته من جنسه رقة قائمة بقلبه وان كان ملكا فرحمته تناسب ذاته فاذا اتصف ارحم الراحمين بالرحمة حقيقة لم يلزم ان تكون رحمته من جنس رحمة المخلوق لمخلوق وهذا يطرد في سائر الصفات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والارادة الزاما وجوابا ، فكيف يكون رحمة ارحم الراحمين مجازا دون السميع العليم ؟

الوجه السابع : ان اسم الرحمة استعمل في صفة الخالق وصفة المخلوق فلما ان يكون حقيقة في الموصوفين او مجازا في الموصوفين او حقيقة في



الخالق مجازاً في المخلوق او عكسه ، فاذا كانت حقيقة فيهما ، فاما حقيقة واحدة وهو التواطؤ او حقيقتان وهو الاشتراك ، ومحال ان تكون مشتركة لان معناها يفهم عند الاطلاق ويجمعها معنى واحد ويصح تقسيمها وخواص المشترك منفية عنها ولائها لا يشتق لها وضع في حق المخلوق ، ثم استعيرت من المخلوق لخالق ، تعالى الله عما يقول اهل الزيغ والضلال . فبقي قسمان (احدهما) ان تكون حقيقة في الخالق مجازاً في المخلوق (والثاني) ان تكون حقيقة متواطئة او مشتركة وعلى التقديرين فيبطل ان يكون اطلاقها على الله سبحانه مجازاً

الوجه الثامن : انه من اعظم المحال ان تكون رحمة ارحم الراحمين التي وسعت كل شيء مجازاً ورحمة العبد الضعيفة القاصرة المخلوقة المستعمارة من ربه التي هي من آثار رحمته حقيقة وهل في قلب الحقائق اكثر من هذا ، فلعماد انما حصلت لهم هذه الصفات التي هي كمال في حقهم من آثار صفات الرب تعالى فكيف تكون لهم حقيقة وله مجاز يوضحه :

الوجه التاسع : وهو ما رواه اهل السنن عن النبي ﷺ انه قال : يقول الله تعالى « انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » فهذا صريح في ان اسم الرحمة مشتق من اسمه الرحمن تعالى فدل على ان رحمته \* لما كانت \* هي الاصل في المعنى كانت هي الاصل في اللفظ ومثل هذا قول حسان رضي الله عنه في النبي ﷺ فشق له من اسمه ليجله \* فذو العرش محمود وهذا محمد

فاذا كانت اسماء الخلق المدوحه مشتقة من اسماء الله الحسنى كانت  
اسماؤه يقينا سابقة فيجب ان تكون حقيقة لأنها لو كانت مجازا لكانت  
الحقيقة سابقة لها فان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فيكون  
اللفظ قد سمي به المخلوق ثم نقل الى الخالق وهذا باطل قطعاً

الوجه العاشر : ما في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه  
قال « لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش : ان  
رحمتي سبقت غضبي » وفي لفظ غلبت وفل تعالى ( كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى  
نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ) فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتسمى بالرحمن قبل ان  
يكون بنو آدم فادعاء المدعي ان وصفه بالرحمن مجاز من ابطال الباطل  
الوجه الحادي عشر : ان اسماء الرب قديمة لم يستحدثها من جهة خلقه  
بل لم يزل موصوفاً بها مسمى بها والمجاز مسبوق بالحقيقة وضعاً  
واستعمالاً ومرتبة وذلك كله ممتنع بالنسبة الى اسماء الله تعالى فان قيل بل  
بعضها مستعار من بعض وفيها الحقيقة وفيها المجاز ومجازها مستعار من  
حقائقها كالرحمن مستعار من اسم المحسن وذلك لا محذور فيه ( قيل ) هذا  
لا يصح لان الحقيقة والمجاز من عوارض الوضع والاستعمال وهما معاً  
واياً ما كان لم تصح دعوى المجاز فيه بوجوبه <sup>(١)</sup>

الوجه الثاني عشر : انه من المعلوم ان المعنى المستعار يكون في المستعار  
منه اكل منه في المستعار له وان المعنى الذي دل عليه اللفظ بالحقيقة

(١) كذا بالاصل ولعله بوجه من الوجوه

١ كل من المعنى الذي دل عليه بالمجاز وإنما يستعار لتكميل المعنى المجازي تشبيهه بالحقيق كما يستعار الشمس والقمر والبحر للرجل الشجاع والجميل والجواد فإذا جعل الرحمن ، والرحيم ، والودود ، وغيرها من أسمائه سبحانه حقيقة في العبد مجازاً في الرب لزم أن تكون هذه الصفات في العبد كل منها في الرب تعالى

الوجه الثالث عشر : أن وصفه تعالى بكونه رحماناً رحيماً حقيقة أولى من وصفه بالارادة وذلك \* أن \* من أسمائه الحسنى الرحمن الرحيم وليس في أسمائه الحسنى المرید ، والمتكاملون يقولون مرید لبيان اثبات الصفة وإلا فليس ذلك من أسمائه الحسنى لأن الارادة تناول ما يحسن ارادته وما لا يحسن فلم يوصف بالاسم المطلق منها كما ليس في أسمائه الحسنى الفاعل ولا المتكلم وإن كان فعلاً مریداً متكلماً بالصدق والعدل فليس الوصف بمطلق الكلام ومطلق الارادة ومطلق الفعل يقتضي مدحاً وحمداً حتى يكون ذلك متعلقاً بما يحسن تعلقه به بخلاف العليم القدير والعدل والمحسن والرحمن الرحيم فإن هذه كمالات في انفسها لا تكون نقصاً ولا مستزمنة لنقص البتة فإذا قيل انه مرید حقيقة وله ارادة حقيقة وليس من أسمائه الحسنى المرید فلأن يكون رحماناً رحيماً حقيقة وهو موصوف بالرحمة حقيقة ومن أسمائه الرحمن الرحيم أولى وأحرى

الوجه الرابع عشر : أن الرحمة مقرونة في حق العبد بلوازم الخلق من الحدوث والنقص والضعف وغيره وهذه اللوازم ممتنعة على الله تعالى

فاما أن تكون الرحمة اسما لقدر المدوح فقط او المدوح وما يلزمه من  
النقص فان كانت اسما لقدر الكامل الذي لا يستلزم نقصاً وذلك ثابت  
للب تعالى كانت حقيقة في حقه قطعاً وان كانت اسما للمجموع فالثابت  
للب تعالى هو القدر الذي لا نقص فيه وغاية ذلك ان يكون قد استعمل  
لفظها في بعض مدلوله كالعام اذا استعمل في الخصوص والامر اذا استعمل  
في الندب وذلك لا يخرج اللفظ عن حقيقة عند جمهور الناس قيل هذا  
حقيقة عندهم فان اللفظ يستعمل في المجموع عند اطلاقه وفي البعض عند  
تقييده والمطلق موضوع والمقيد موضوع كما تقدم لا سيما واكثر الناس  
يقولون ان بعض الشيء وصفته ليس غير له كما أجاب مثبتو الصفات  
لنفاتها وحينئذ فلا يكون اللفظ مستعملاً في غير موضوعه فلا يكون مجازاً  
الوجه الخامس عشر : ان هذا النقص اللازم للصفة ليس هو من  
موضوعها ولا مسمى لفظها وإنما هو من خصوص الاضافة فالقدر المدوح  
الذي هو موضوع الصفة والنقص اللازم غير داخل في موضوعها وكذلك  
لا دلالة في امثها على العدم ، والوجود غاية السكال الذي لا كمال فوقه وإنما  
ذلك من لوازم اضافتها ونسبتها الى الرب سبحانه فاداً موضوع لفظها  
مطلق المعنى المدوح وخصوص الاضافة غير داخل في اللفظ المطلق وعلى  
هذا فاذا استعملت في حق الرب تعالى كانت حقيقة وإذا استعملت للعبد  
كانت حقيقة فتدبر هذا فانه فصل الخطاب فيما يطلق على الرب والعبد  
واعتبر هذا فيما يطلق على المخلوق نفسه فانه حقيقة مع دلالة على غاية المدح



في محل وغاية الدم في محل آخر (مثاله) قولك هذا كلام رسول الله ﷺ وهدية  
وسمته ، وهذا كلام الصديق ، وهذا كلام المفتري ، فهذا حقيقة وهذا حقيقة  
وهما في غاية التضاد والاختلاف وهذا التعريف بالاضافة نظير التعريف  
باللام ينصرف الى كل محل بحسبه ( فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ) هو موسى  
( وَلَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ ) هو محمد ﷺ فرسول دال على  
القدر المشترك واللام تدل على تعريفه وتعيينه وكل من الموضعين حقيقة  
هذا مع ان اللفظ يستعمل مجردا عن التعريف كثيرا واما لفظ الرحمة  
والسمع والبصر واليد والوجه والكلام فلا تكاد تستعمل الا مضافة الى  
محامها فلزوم الاضافة فيها نحو لزومها في الاسماء والاعلام ، ولا سيما المضافة  
الى الرب كقوله ( وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ) - اِنْ رَحْمَةُ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ  
الْمُحْسِنِينَ - وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ - اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ  
الْأَعْلَى - بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ - خَلَقْتَ يَدَيَّ ) فهذه الاضافة تمنع ان  
يدخل في اسم الصفة شيء من خصائص المخلوقين بوجه من الوجوه  
فالمحذوف الذي اوجب لهم دعوى المجاز فيها منتف بالاضافة قطعاً فلا وجه  
لدعوى المجاز فيها البتة وهذا ظاهر جدا فانها باضافتها الخاصة دلت على  
مالا تسعه العبارة من السكال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه

الوجه السادس عشر : ان يقال لمن اثبت شيئاً من الصفات بالعقل  
فلا بد أن يأتي في الدلالة على ذلك بقياس شمولي او قياس تخيلي فتقول  
في الشمولي كل فعل متقن محكم فانه يدل على علم فاعله وقدرته وارادته وهذه

المخلوقات كذلك فهي دالة على علم الرب تعالى وقدرته ومشئته وتقول  
في التمثيل: الفعل المحكم المتقن يدل على علم فاعله وقدرته في الشاهد فكان  
دليلا في الغائب والدلالة العقلية لا تختلف شاهدا وغائبا فلا يمكنك ان  
تثبت له سبحانه بالعقل صفة او فعلا الا بالقياس المتضمن قضية كلية اما  
لفظا كما في قياس الشمول، واما معنى كما في قياس التمثيل فاذا كنت  
لا يمكنك اثبات الصانع ولا صفاته الا بالقياس الذي لا بد فيه من اثبات  
قدر مشترك بين المقيس والمقيس عليه، وبين اقراد القضية الكلية ولم  
يكن هذا عندك تشبيها ممتنعا فكيف تنكر معاني ما وصف الله به نفسه  
ووصفه به رسوله ﷺ وحقائقه بزعمك انه يتضمن تشبيها وهذا من انفع  
الاشياء لمن له فهم فان الله اخبر في كتابه بما هو عليه من اسمائه وصفاته  
ولا بد في الاسماء المشتقة المتواطئة من معنى مشترك بين افرادها فجدد  
المعطلة حقائقها لما زعموا فيها من التشبيه وهم لا يمكنهم اثبات شيء يعتقدونه  
الا بنوع من القياس المتضمن التشبيه الذي فروا منه لا في جانب النفي ولا  
في جانب الاثبات فهم ينكرون ما جاءت به الرسل بما هو من نوعه او  
دونه وهذا غاية الضلال فليتأمل ذلك

الوجه السابع عشر: ان من ادعى ان رحمة الله مجاز او اسمه الرحمن  
الرحيم اما ان يثبت لهذا اللفظ معنى أو لا والثاني يقر المنازع ببطلانه واذا  
كان لا بد من اثبات معنى لهذا اللفظ فاما ان يتضمن محذورا او لا فان  
تضمن محذورا لم يحجز اثباته وان لم يتضمن محذورا لم يمكن اثباته واخراج

اللفظ عن حقيقته أولى من بقاء اللفظ على حقيقته ، وإثبات معناه الأصلي  
اذ انتفاء المحذور عن الحقيقة والمجاز واحد وتسلم الحقيقة وهي الأصل  
فأما اخراج اللفظ عن حقيقته لأم لا يتخلص به في المجاز ولا محذور  
منه في الحقيقة ولا في المجاز فلا معنى له بل هو خطأ محض

الوجه الثامن عشر : ان الله سبحانه وتعالى فرق بين رحمته ورضوانه  
وثوابه المنفصل فقال تعالى ( يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ  
فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ) فالرحمة والرضوان صفتة والجنة ثوابه وهذا يبطل قول  
من جعل الرحمة والرضوان ثواباً منفصلاً مخلوقاً وقول من قال هي إرادته  
الاحسان فان إرادته الاحسان هي من لوازم الرحمة فانه يازم من الرحمة  
ان يريد الاحسان الى المرحوم فاذا انتفت حقيقة الرحمة انتفى لازمها وهو  
إرادة الاحسان وكذلك لفظ الامنة والغضب والمقت هي امور مستلزمة  
للعقوبة فاذا انتفت حقائق تلك الصفات انتفى لازمها فان ثبوت لازم الحقيقة  
مع انتفائها ممتنع فالحقيقة لا توجد منفكة عن لوازمها

الوجه التاسع عشر : ان ظهور آثار هذه الصفة في الوجود كظهور  
أثر صفة الربوبية والملك ، والقدرة ، فان ما لله على خلقه من الاحسان  
والانعام شاهد برحمة تامة وسعت كل شيء كما ان الموجودات كلها  
شاهدة له بالربوبية التامة الكاملة وما في العالم من آثار التدبير والتصريف  
الالهي شاهد بملكه سبحانه فجعل صفة الرحمة واسم الرحمة مجازاً كجعل صفة  
الملك والربوبية مجازاً ولا فرق بينهما في شرع ولا عقل ولا لغة واذا اردت

أن تعرف بطلان هذا القول فانظر الى ما في الوجود من آثار رحمته الخالصة  
والعامة فبرحمته ارسل الينا رسوله ﷺ وانزل علينا كتابه وعلّمنا من الجهالة  
وهدانا من الضلالة وبصرنا من العمى وارشدنا من الغي، وبرحمته عرفنا من  
اسمائته وصفته وافعاله ما عرفنا به انه ربنا ومولانا وبرحمته علمنا ما لم نكن  
نعلم وارشدنا لمصالح ديننا ودنيانا، وبرحمته اطلع الشمس والقمر وجعل الليل  
والنهار وبسط الارض وجعلها مهادا وفرشا وقرارا وكفانا للاحياء والاموات  
وبرحمته انشا السحاب وامطر المطر واطلع الفواكه والاقوات والبرعى ومن  
رحمته سخر لنا الخيل والابل والانعام وذالها منقادا لركوب والحمل والاكل  
والدر، وبرحمته وضع الرحمة بين عباده ليتراحموا بها وكذلك بين سائر انواع  
الحيوان فهذا التراحم الذي بينهم يعض آثار الرحمة التي هي صفته ونعمته  
واشتق لنفسه منها اسم الرحمن الرحيم واوصل الى خلقه ما في خطابه برحمته  
وبصرهم ومكن لهم اسباب مصالحهم برحمته واوسع المخلوقات عرشه  
واوسع الصفات رحمته فاستوى على عرشه الذي وسع المخلوقات بصفة  
رحمته التي وسعت كل شيء ولما استوى على عرشه بهذا الاسم الذي اشتقه  
من صفته وتسمى به دون خلقه كتب بمقتضاه على نفسه يوم استواءه على  
عرشه حين قفى الخلق كتابا فهو عنده وضعه على عرشه ان رحمته سبقت  
غضبه وكان هذا الكتاب العظيم الشأن كالعهد عنه سبحانه للخلقة كلها  
بالرحمة لهم والعفو عنهم والصفح عنهم والمغفرة والتجاوز والستر والامهال  
والحلم والناة فكان قيام العالم العلوي والسفلي بمضمون هذا الكتاب



الذي لولاه لكان اخلق شأن آخر وكان عن صفة الرحمة الجنة وسكانها واعمالهم  
 فبرحمته خقت وبرحمته عمرت بأهلها وبرحمته وصلوا اليها وبرحمته طاب  
 عيشهم فيها، وبرحمته احتجب عن خلقه بالنور ولو كشف ذلك الحجاب  
 لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ومن رحمته انه يعيد  
 من سخطه برضاه ومن عقوبته بعفوه ومن نفسه بنفسه ومن رحمته ان  
 خلق للذكر من الحيوان انثى من جنسه والقي بينهما المحبة والرحمة ليقع  
 بينهما التماس الذي به دوام التناسل وارتفاع الزوجين ويمتع كل واحد  
 منهما بصاحبه ومن رحمته اخرج الخلق بعضهم الى بعض لتمام مصالحهم  
 ولواغنى بعضهم عن بعض لتعطلت مصالحهم وانحل نظامهم وكان من تمام  
 رحمته بهم ان جعل فيهم الغني والفقير والعزير والذليل والعاجز والقادر والراعي  
 والمرعى ثم افقر الجميع اليه ثم عم الجميع برحمته ومن رحمته انه خلق مئة  
 رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والارض فأُنزل منها الى الارض  
 رحمة واحدة نشرها بين الخليفة ليتراحموا بها فيها تعطف الوالدة على  
 ولدها والطير والوحش والبهائم وبهذه الرحمة قوام العالم ونظامه وتأمل  
 قوله تعالى ( الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ) كيف جعل  
 الخلق والتعليم ناشئاً عن صفة الرحمة متعلقاً باسم الرحمن وجعل معاني  
 السورة مرتبطة بهذا الاسم وختمها بقوله ( تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ  
 وَالْإِكْرَامِ ) فالاسم الذي تبارك هو الاسم الذي افتتح به السورة  
 اذ مجيء البركة كلها منه وبه وضعت البركة في كل مبارك فكل

ما ذكر عليه بورك فيه وكل ما اخلى منه نزعته منه البركة فان كان  
مذكي وخلي منه اسمه كان ميتة وان كان طعاما شارك صاحبه فيه  
الشیطان وان كان مدخلا دخل معه فيه وان كان حدثا لم يرفع عند كثير  
من العلماء وان كان صلاة لم تصح عند كثير منهم : ولما خلق سبحانه الرحم  
واشتق لها اسما من اسمه فاراد انزالها الى الارض تعلق به سبحانه فقال  
مه ( فقلت هذا مقام العائذ بك من القطيعة ) فقال : الارضين ان اقطع  
من قطعك واصل من وصلك ( وهي متعلقة بالعرش لها حنخنة كحنخنة  
المغزل وكان تعلقها بالعرش رحمة منه بها وانزالها الى الارض رحمة بخلقها  
ولما علم سبحانه ما تلقاه من نزولها الى الارض ومفارقتها لما اشتقت ( منه )  
رحمها بتعلقها بالعرش واتصالها به ، وقوله ( الارضين ان اقطع من وصلك  
واقطع من قطعك ) ولذلك كان من وصل رحمه لقربه من الرحمن ورعاية  
حرمة الرحم قد عمر دنياه واسمعت له معيشته وبورك له في عمره ونسبه  
له في اثره فان وصل ما بينه وبين الرحمن جل جلاله مع ذلك وما بينه وبين  
الخلق بالرحمة والاحسان تم له امر دنياه واخراه ، وان قطع ما بينه وبين  
الرحم وما بينه وبين الرحمن افسد عليه امر دنياه وآخريته وبحق بركة  
رحمته ورزقه وأثره ، كما قال عليه السلام « ما من ذنب اجدر ان يعجل لصاحبه  
العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له من العقوبة يوم القيامة من البغي وقطيعة  
الرحم » فالبغي معاملة الخلق بضد الرحمة وكذلك قطيعة الرحم وان القوم  
ليتواصلون وهم جرة فتكثر اموالهم ويكثر عددهم ، وان القوم ليتقاطعون

فتقل اموالهم وينزل عددهم وذلك لكثرة نصيب هؤلاء من الرحمة وقلة نصيب هؤلاء منها ، وفي الحديث « ان صلة الرحم تزيد في العمر » واذا أراد الله باهل الارض خيرا نشر عليهم اثرا من آثار اسمه الرحمن فعمر به البلاد واحيا به البلاد ، واذا اراد بهم شرا امسك عنهم ذلك الاثر فخل بهم من البلاء بحسب ما امسك عنهم من آثار اسمه الرحمن ، ولهذا اذا اراد الله سبحانه ان يحرب هذه الدار ويقوم القيامة امسك عن اهلها اثر هذا الاسم وقبضه شيئا فشيئا حتى اذا جاء وعده قبض الرحمة التي انزلها الى الارض فتضع لذلك الحوامل ما في بطونها وتذهل المراضع عن اولادها فيضيف سبحانه تلك الرحمة التي رفعها وقبضها الى ما عنده من الرحمة فيكمل بها مائة رحمة فيرحم بها اهل طاعته وتوحيده وتصديق رسله وتابعيهم ، وانت لو تأملت العالم بعين البصيرة لرأيت ممتلئا بهذه الرحمة الواحدة كامتلاء البحر بمائه والجر بهوائه وما في خلاله من ضد ذلك فهو مقتضى قوله : « سبقت رحمتي غضبي » فليسبوق لا بد لاحق وان ابطأ وفيه حكمة لا تنافضها الرحمة فهو احكم الحاكمين وارحم الراحمين فسبحان من اعنى بصيرة من زعم ان رحمة الله مجاز

الوجه العشرون : ان النبي ﷺ قد اقسم قسما صادقا بارا « ان الله ارحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي هذا اثبات كمال الرحمة وانها حقيقة لا مجازية وممر رسول الله ﷺ بامرأة اصبغت في السبي وكانت كلما مرت بطفل ارضعته ، فقال النبي ﷺ « اترون هذه طارحة ولدها في النار ؟ قالوا لا

يا رسول الله وهي قادرة على ان لا تطرحه فقال « الله ارحم بعباده من هذه  
بولدها » فان كانت رحمة الوالد حقيقة فرحمة الله اولى بان تكون حقيقة  
منها وان كانت رحمة الله مجازا فرحمة الوالد حقيقة لها (المثال الثالث) في  
قوله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) في سبع آيات من القرآن حقيقة  
عند جميع فرق الامة الا الجهمية ومن وافقهم فانهم قالوا هو مجاز ثم  
اختلفوا في مجازه والمشهور عنهم ما حكاه الاشعرى عنهم وبدعهم وضللهم  
فيه بمعنى استولى اي ملك وقهر وقالت فرقة منهم بل معنى قصده واقبل على  
خالق العرش وقالت فرقة اخرى بل هو مجمل في مجازاته يحتمل خمسة عشر وجها  
كلها لا يعلم ايها المراد الا انا نعلم انتفاء الحقيقة عنه بالعقل هذا الذي قالوه باطل  
من اثنين واربعين وجها (احدها) ان لفظ الاستواء في كلام العرب  
الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه (نوعان) مطلق ومقيد فالمطلق  
ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله (وَلَمْ يَلْغَ أَشَدُّوَ اسْتَوَى) وهذا معناه  
كُل وتم ، يقال استوى النبات واستوى الطعام . واما المقيد فثلاثة اضراب  
(احدها) مقيد بالى كقوله (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) واستوى فلان الى  
السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعنى بالى في موضعين من  
كتابه في البقرة في قوله تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا  
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) والثاني في سورة السجدة (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ)  
وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف كما سنده وندكر الفاظهم بعد ان شاء  
الله (والثاني) مقيد بلى كقوله تعالى (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) وقوله (وَأَسْتَوَتْ



عَلَى الْجُودَى ) وقوله ( فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ ) وهذا ايضا معناه العلو والارتفاع  
والاعتدال بأجماع اهل اللغة (الثالث) المقرون بواو مع التي تعدي الفعل  
الى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها وهذه معاني  
الاستواء المعقولة في كلامهم ليس فيها معنى استولى البتة ولا نقله احد من  
أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم وانما قاله متأخرو النحاة ممن سلك طريق  
المعتزلة والجهمية يوضحه :

الوجه الثاني : ان الذين قالوا ذلك لم يقولوه نقلا فانه مجاهرة  
\* بالكذب \* وانما قالوه استنباطا وحملامتهم للفظه استوى على استولى  
واستدلوا بقول الشاعر

قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف او دم مهراق

وهذا البيت ليس من شعر العرب كما سيأتى بيانه

الوجه الثالث : ان اهل اللغة لما سمعوا ذلك انكروه غاية الانكار  
ولم يجعلوه من لغة العرب قال ابن الاعرابي وقد سئل هل يصح ان يكون  
استوى بمعنى استولى فقال لا تعرف العرب ذلك وهذا هو من اكابر أئمة اللغة  
الوجه الرابع : ما قاله الخطابي في كتابه شعار الدين قال القول في ان الله  
مستوى على عرشه ثم ذكر الادلة في القرآن ثم قال فدل ما تلوته من هذه  
الآي ان الله تعالى في السماء مستوى على العرش وقد جرت عادة المسلمين  
خاصهم وعامهم بان يدعوا ربهم عند الابتهاال والرغبة اليه ويرفعوا ايديهم  
الى السماء وذلك لاستفاضة العلم عندهم بان المدعو في السماء سبحانه الى

ان قال : وزعم بعضهم ان الاستواء هاهنا بمعنى الاستيلاء ونزع فيه \* الى  
بيت مجهول لم يقله شاعر معروف يصح الاحتجاج بقوله ولو كان الاستواء  
هاهنا بمعنى الاستيلاء لكان الكلام : <sup>بسم</sup> الفائدة لان الله تعالى قد  
احاط علمه وقدرته بكل شيء وكل قطر وبقعة من السموات والارضين  
وما تحت العرش فما معنى تخصيصه العرش بالذكر ، ثم ان الاستيلاء إنما  
يتحقق معناه عند المنع من الشيء فاذا وقع الظاهر به قيل استولى عليه فأى  
منع كان هناك حتى يوصف بالاستيلاء بعدد ؟ هذا اللفظ وهو من أئمة اللغة  
الوجه الخامس : ان هذا تفسير لكلام الله بالرأي المجرد الذي لم  
يذهب اليه صاحب ولا تابع ولا قاله امام من أئمة المسلمين ولا احد من  
أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف وقد قال النبي ﷺ « من قال  
في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار »

الوجه السادس : ان احداث القول في تفسير كتاب الله الذي كان  
السلف والأئمة على خلافه يستلزم احد أمرين : اما ان يكون خطأ في نفسه  
او تكون اقوال السلف المخالفة له خطأ ولا يشك عاقل انه اولى بالغلط  
والخطأ من قول السلف

الوجه السابع : ان هذا اللفظ قد اطرده في القرآن والسنة حيث ورد  
بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ولو كان معناه استولى لكان استعماله في  
اكثر موارد كذا فاذ جاء موضع او موضعان بلفظ استوى حمل على  
على معنى استولى لانه المألوف المهود واما ان يأتي الى لفظ قد اطرده

استعماله في جميع موارد على معنى واحد فيدعى صرفه في الجميع الى معنى  
يجهل استعماله فيه ففي غاية الفساد ولم يقصده ويفعله من قصد البيان هذا لو لم  
يكن في السياق ما يابي حمله على غير معناه الذي اطرده استعماله فيه فكيف  
وفي السياق ما يابي ذلك .

الوجه الثامن : انه اتى بلفظة ثم التي حقيقتها الترتيب والمهلة ولو كان  
معناه معنى القدرة على العرش والاستيلاء عليه لم يتأخر ذلك الى ما بعد خلق  
السموات والارض فان العرش كان موجودا قبل خلق السموات والارض  
بخمسين الف عام كما ثبت في الصحيحين عنه عليه السلام انه قال : « ان الله تعالى  
قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة  
وعرشه على الماء » وقال تعالى ( وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ  
أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ) فكيف يجوز ان يكون غير قادر ولا مستول  
على العرش الى ان خالق السموات والارض (فان قيل) : تحمل ثم على معنى الواو  
ونجردها عن معنى الترتيب (قيل) : هذا خلاف الاصل والحقيقة فاخرجتم  
ثم عن حقيقتها والاستواء عن حقيقته وافظ الرحمن عن حقيقته وركبتم مجازات  
بعضها فوق بعض (فان قيل) : فقد تاتي ثم ترتيب الخبر لا لترتيب الخبر  
فيجوز ان يكون ما بعدها سابقا على ما قبلها في الوجود وان تأخر عنه في  
الاخبار (قيل) : هذا لا يثبت اولا ولا يصح به نقل ولم يأت  
في كلام فصيح ولو قدر وزوده فهو نادر لا يكون قياسا مطردا  
ترك الحقيقة لأجله (فان قيل) : فقد ورد في القرآن وهو افصح

الكلام قال الله تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا  
لِآدَمَ) والامر بالسجود لآدم كان قبل خلقنا وتصويرنا وقال تعالى (فَإِذَا نَرَيْنَاكَ  
بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ قَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا  
يَفْعَلُونَ) وشهادته تعالى على أفعالهم سابقة على رجوعهم (قيل) لا يدل ذلك  
على تقدم ما بعد ثم على ما قبلها . أما قوله (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ)  
فهو خلق أصل البشر وإيهم وجعله سبحانه خلقا لهم وتصويرا اذ هو أصلهم  
وهم فرعه وبهذا فسرهما السلف قالوا خلقنا أباكم وخلق أبي البشر خلق  
لهم وأما قوله (قَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ) فليس ترتيبا  
لاطلاعا على أفعالهم وإنما هو ترتيب لمجازاتهم عليها وذكر الشهادة التي هي  
علمه وإطلاعا تقريرا للجزاء على طريقة القرآن في وضع القدرة والعلم  
موضع الجزاء إلا ان يكون بهما كما قال تعالى (إِنَّا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا  
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) وكقوله تعالى (أَوَلَمْ أَصَابَكُمْ مَصِيبَةٌ قَدْ  
أَصَبْتُمْ مِنْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) وقوله (فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا)  
وهو كثير في القرآن ، وهو كما يقول السيد لعبده اعمل ما شئت فاني  
اعلم ما تفعله وانا قادر عليك وهذا ابلغ من ذكر العقاب واعم فائدة ، فان  
قيل : كيف تصنعون بقول الشاعر ؟

قل لمن ساد ثم ساد ابوه \* ثم قد ساد قبل ذلك جده  
قلنا اي شاعر هذا حتى يحجج بقوله وابن صحة الاسناد اليه لو كان



ممن محتج بشعره ؟ وانتم لا تقبلون الاحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ  
فكيف تقبلون شعرا لا تعلمون قائله ولا تسندون اليه البتة

الوجه التاسع : ان فاضلكم المأخرين لما تفتن لهذا ادعى الاجماع ان العرش  
مخلوق بعد خلق السموات والارض فيكون المعنى أنه خلق السموات والارض  
ثم استوى على العرش وهذا لم يقله احد من اهل العلم اصلا وهو مناقض  
لما دل عليه القرآن والسنة واجماع المسلمين اظهر مناقضة فانه تعالى اخبر  
أنه خلق السموات والارض في ستة ايام وعرشه حينئذ على الماء وهذه  
واو الحال أي خلقها في هذه الحال فدل على سبق العرش والماء للسموات  
والارض ، وفي الصحيح عنه ﷺ « قدر الله مقادير الخلائق قبل ان  
يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وعرشه على الماء » واصلح  
القولين أن العرش مخلوق قبل القلم لما في السنن من حديث عبد الله ابن  
عمرو قال قال رسول الله ﷺ « اول ما خلق الله القلم قال اكتب قال ما  
اكتب قال اكتب القدر جفري بما هو كائن الى يوم القيامة » وقد اخبر  
أنه قدر المقادير وعرشه على الماء واخبر في هذا الحديث أنه قدرها في اول  
اوقات خلق القلم فعلم ان العرش سابق على القلم والقلم سابق على خلق  
السموات والارض بخمسين الف سنة فادعي هذا الجهمي ان العرش مخلوق  
بعد خلق السموات والارض ولم يكفه هذا الكذب حتى ادعى الاجماع  
عليه ليتأتى له اخراج الاستواء عن حقيقته

الوجه العاشر : ان الاستيلاء والاستواء لفظان متغايران ومعنيان مختلفان فحمل احدهما على الآخر ان ادعى انه بطريق الوضع فكذب ظاهر فان العرب لم تضع لفظ الاستواء للاستيلاء البتة وان كان بطريق الاستعمال في لغتهم فكذب ايضا فهذا نظمهم ونثرهم شاهد بخلاف ما قالوه فتتبع لفظ استوى ومواردها في القرآن والسنة وكلام العرب هل تجدها في موضع واحد بمعنى الاستيلاء اللهم الا ان يكون ذلك البيت المصنوع المختلق وان كان بطريق المجاز القياسي فهو انشاء من المتكلم بهذا الاستعمال فلا يجوز ان يحمل عليه كلام غيره من الناس فضلا عن كلام الله وكلام رسوله ﷺ يوضحه :

الوجه الحادى عشر : ان القائل بأن معنى استوى بمعنى استولى شاهد على الله انه اراد بكلامه هذا المعنى وهذه شهادة لا علم لقائلها بمضمونها بل هي قول على الله بلا علم فلو كان اللفظ محتملا لها في اللغة وهيهات لم يجز ان يشهد على الله انه اراد هذا المعنى بخلاف من اخبر عن الله تعالى انه اراد الحقيقة والظاهر فانه شاهد بما اجرى الله سبحانه عادته من خطاب خلقه بحقائق لغاتهم وظواهرها كما قال ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ) فاذا كان الاستواء في لغة العرب معلوما كان هو المراد لكون الخطاب بلسانهم وهو المقتضى لقيام الحجة عليهم فاذا خاطبهم بغير ما يعرفونه كان بمنزلة خطاب العربي بالعجمية

الوجه الثانى عشر : ان الاجماع منعقد على ان الله سبحانه استوى على

عرشه حقيقة لا مجازا ، قال الامام ابو عمر الطلمنكي احد ائمة المالكية وهو شيخ ابي عمر بن عبد البر في كتابه الكبير الذي سماه الوصول الى معرفة الاصول فذكر فيه من اقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم واقوال مالك وائمة اصحابه ما اذا وقف عليه الواقف علم حقيقة مذهب السلف وقال في هذا الكتاب اجمع اهل السنة على ان الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز الوجه الثالث عشر : قال الامام ابو عمر بن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح حديث النزول : وفيه دليل على ان الله تعالى في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وقرر ذلك الى ان قال : واهل السنة مجمعون على الاقرار بالصنمات الواردة في القرآن والسنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا انهم لا يكتفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة مخصوصة واما اهل البدع الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكروها ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ويزعمون ان من اقربها مشيها وهم عند من اقربها نافون للمعبود ، وقال ابو عبد الله القرطبي : في تفسيره المشهور في قوله ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) هذه المسألة لانها فيها كلام ثم ذكر قول المتكلمين ثم قال : وقد كان السلف الاول لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا بم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق به في كتابه واخبرت به رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستواء كما قال مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول

الوجه الرابع عشر : ان الجهمية لما قالوا ان الاستواء مجاز صرح اهل السنة بأنه مستو بذاته على عرشه واكثر من صرح بذلك ائمة المالكية فصرح به الامام ابو محمد بن ابي زيد في ثلاثة مواضع من كتبه اشهرها الرسالة وفي كتاب جامع النوادر وفي كتاب الآداب فن اراد الوقوف على ذلك فهذه كتبه ، وصرح بذلك القاضي عبد الوهاب وقال انه استوى بالذات على العرش وصرح به القاضي ابو بكر الباقلاني وكان مالكيًا حكاه عنه القاضي عبد الوهاب نصًا وصرح به ابو عبد الله القرطبي في كتاب شرح اسماء الله الحسنى ، فقال ذكر ابو بكر الحضرمي من قول الطبري يعني محمد بن جرير وابي محمد بن ابي زيد وجماعة من شيوخ الفقه والحديث وهو ظاهر كتاب القاضي عبد الوهاب عن القاضي ابي بكر وابي الحسن الاشعري وحكاه القاضي عبد الوهاب عن القاضي ابي بكر نصًا وهو انه سبحانه مستو على عرشه بذاته واطلقوا في بعض الاماكن فوق خلقه ، قال وهذا قول القاضي ابي بكر في تهيد الاوائل له وهو قول ابي عمر ابن عبد البر والظلمني وغيرهما من الانا لسين وقول الخطابي في شمار الدين ، وقال ابو بكر محمد بن موهب المالكي في شرح رسالة ابن ابي زيد قوله انه فوق عرشه المجيد بذاته معنى فوق وعلى عند جميع العرب واحد وفي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ تصديق ذلك ثم ذكر النصوص من الكتاب والسنة واحتج بحديث الجارية وقول النبي ﷺ لها «ابن الله» وقولها في السماء وحكمه بإيمانها وذكر حديث الاسراء ثم قال



وهذا قول مالك فيما فهمه عن جماعة ممن ادرك من التابعين فيما فهموا من الصحابة فيما فهموا عن نبيهم ﷺ أن الله في السماء بمعنى فوقها وعليها ، قال الشيخ أبو محمد أنه بذاته فوق عرشه المجيد فتبين أن علوه على عرشه وفوقه إنما هو بذاته إلا أنه باين من جميع خلقه بلا كيف وهو في كل مكان من الامكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته إذ لا تحويه الا ما كن لانه اعظم منها - الى ان قال - وقوله على العرش استوى إنما معناه عند اهل السنة على غير معنى الاستيلاء والتهر والغلبة والملك الذي ظنت المعتزلة ومن قال بقولهم انه معنى الاستواء وبعضهم يقول انه على المجاز لا على الحقيقة قال ويبين سوء تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأولوه من الاستيلاء وغيره ما قد علمه اهل المعقول انه لم يزل مستوليا على جميع مخلوقاته بعد اختراعه لها وكان العرش وغيره في ذلك سواء فلا معنى لتأويلهم بأفراد العرش بالاستواء الذي هو في تأويلهم الفاسد استيلاء ، وملك وقهر ، وغلبة قال وذلك ايضا يبين انه على الحقيقة بقوله (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا) فلما رأى المصنفون افراد ذكره بالاستواء على العرش بعد خلق السموات وارضه وتخصيصه بصفة الاستواء علموا ان الاستواء غير الاستيلاء فأقروا بوصفه بالاستواء على عرشه وانه على الحقيقة لا على المجاز لانه الصادق في قوله ووقفوا عن تكييف ذلك وتمثيله إذ ليس كمثله شيء - هذا لفظه في شرحه الوجه الخامس عشر : ان الاشعري حكى اجماع اهل السنة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء ونحن نذكر لفظه بعينه الذي حكاه عنه أبو

القاسم بن عساكر في كتاب تبين كذب المفتري وحكاية قبله ابو بكر بن  
فورك وهو موجود في كتبه قال في كتاب الابانة وهي آخر كتبه قال :  
( باب ذكر الاستواء ) ان قال قائل ما تقولون في الاستواء قيل نقول  
له ان الله تعالى مستو على عرشه كما قال تعالى ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى )  
وساق الادلة على ذلك ثم قال وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية  
ان معنى قوله الرحمن على العرش استوى انه استولى وملك وقهر وجحدوا  
ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة  
ولو كان هذا كما قالوا كان لافرق بين العرش والارض السابعة السفلى لان  
الله تعالى قادر على كل شيء والارض والسماوات وكل شيء في العالم فلو كان  
الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء والقدرة لكان مستويا على الارض  
والحشوش والانتان والاقذار لانه قادر على الاشياء كلها ولم نجد احدا  
من المسلمين يقول ان الله مستو على الحشوش والاخلية فلا يجوز ان  
يكون معنى الاستواء على العرش على معنى هو عام في الاشياء كلها ووجب  
ان يكون معنى الاستواء يخص بالعرش دون سائر الاشياء وهكذا قال  
في كتابه الموجز وغيره من كتبه

الوجه السادس عشر : ان هذا البيت محرف وانما هو هكذا :

\* بشر قد استولى على العراق \*

هكذا لو كان معروفا من قائل معروف فكيف وهو غير معروف

في شي من دواوين العرب واشعارهم التي يرجع اليها

الوجه السابع عشر : انه لو صح هذا البيت ، وصح انه غير محرف لم يكن فيه حجة بل هو حجة عليهم وهو على حقيقة الاستواء فان بشرا هذا كان اخا عبد الملك ابن مروان وكان اميرا على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها ان يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة كقوله تعالى (لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) وقوله (وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى) وقوله (فَأَسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ) وفي الصحيح « ان النبي ﷺ كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ملييا وقال علي : اتي رسول الله ﷺ بدابة ايركها فلما وضع رجله في الغرز قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله » فهل تجدد في هذه المواضع موضع واحد انه بمعنى الاستيلاء والقهر الوجه الثامن عشر : ان استواء الشيء على غيره يتضمن استقراره وثباته وتمكنه عليه كما قال تعالى في السفينة (وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى) أي رست عليه واستقرت على ظهره وقال تعالى (لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ) وقال في الزرع (فَأَسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ) فانه قبل ذلك يكون فيه ميل واعوجاج لاجل ضعف سوقه واذا استغلظ الساق واشتدت السنبلة واستقرت ومنه :  
\* قد استوى بشر على العراق \* فانه يتضمن استقراره وثباته عليها ودخوله دخول مستقر ثابت غير مزلزل وهذا يستلزم الاستيلاء او يتضمنه فلا استيلاء لازم معنى الاستواء لا في كل موضع بل في الموضع الذي يقتضيه ولا يصلح الاستيلاء في كل موضع يصلح فيه الاستواء بل هذا له موضع وهذا له موضع ولهذا : لا يصلح ان يقال استولت السنبلة على ساقها ولا

استولت السفينة على الجبل ولا استولى الرجل على السطح اذا ارتفع فوقه  
الوجه التاسع عشر : انه لو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك  
لكان المستوي على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر فان بشرا  
لم يكن ينازع اخاه الملك ولم يكن ملكا مثله وانما كان نائباً له عليها وواليا  
من جهته فالمستوى عليها هو عبد الملك لا بشر بخلاف الاستواء الحقيقي وهو  
الاستقرار فيها والجلوس على سريرها فان نواب الملوك تفعل هذا بأذن الملوك  
الوجه العشرون : انه لا يقال لمن استولى على بلدة ولم يدخاها ولم  
يستقر فيها بل بينه وبينها بعد كثير : انه قد استوى عليها فلا يقال استوى  
ابو بكر على الشام ولا استوى عمر على مصر والعراق ولا قال احد قط  
استوى رسول الله ﷺ على اليمن مع انه استولى عليها واستولى خلفاؤه  
على هذه البلاد ولم يزل الشعراء يمدحون الملوك والخلفاء بالفتوحات  
ويتمسعون في نظمهم واستعاراتهم فلم يسمع عن قديم منهم جاهلي ولا  
اسلامي ولا محدث انه مدح احداً قط انه استوى على البلد الفلاني الذي  
فتحه واستولى عليه فهذه دواوينهم واشعارهم موجودة

الوجه الحادي والعشرون : انه اذا دار الامر بين تحريف لغة العرب  
وحمل لفظها على معنى لم يعمد استعماله فيه البتة وبين حمل المضاف المألوف  
حذفه كثيراً ابجازاً واختصاراً فالحمل على حذف المضاف اولى وهذا البيت  
كذلك فانا ان حملنا لفظ استوى فيه على استولى حملناه على معنى لم يعمد  
استعمالها فيه البتة وان حملناها على حذف المضاف وتقديره قد استوى

على سرير العراق حملناه على معهود مألوف فيقولون فعد فلان على سرير  
الملك فيذكرون المضاف ايضاحا وبيانا ويحذفونه تارة ايجازا واختصارا  
اذ قد علم المخاطب ان القعود والاستواء والجلوس الذي يضاف ويقصد  
به الملك يستلزم سرير الملك فحذف المضاف اقرب الى لغة القوم من تحريف  
كلامهم وحمل اعطى على معنى لفظ آخر لم يعهد استعماله فيه

الوجه الثاني والعشرون : انه كيف يجوز ان ينزل الله آيات متعددة  
في كتابه الذي انزله بلسان العرب ويكون معنى ذلك الخطاب مشهورا  
على لغتهم معروفا في عادة نظامهم فلا يريد ذلك المعنى ويأتي بلفظ  
يدل على خلافه ويترد استعماله في موارد كلها بذلك اللفظ الذي لم يرد  
معناه ولا يذكر في موضع واحد باللفظ الذي يريد معناه فمن تصور هذا  
جزم ببطلانه وحالة نسبه الى من قصده البيان والهدى

الوجه الثالث والعشرون : انه لو اريد ذلك المعنى المجازي لذكر في  
اللفظ قرينة تدل عليه فان المجاز ان لم يقترن به قرينة والا كانت دعواه  
باطلة لانه خلاف الاصل ولا قرينة معه ومعلوم انه ليس في موارد الاستواء  
في القرآن والسنة موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على المجاز فكيف  
اذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وان المراد هو الحقيقة

الوجه الرابع والعشرون : ان تجريد الاستواء من اللام واقرانه  
بحرف على وعطف فعلا ثم على خلق السموات والارض وكونه بعد ايام التخليق  
وكونه سابقا في الخلق على السموات والارض وذكر تدبير امر الخليفة معه



الدال على كمال الملك فان العرش سرير المملكة فاخبر ان له سريرا كما قال امية  
 مجدوا الله فهو للمجد اهل ■ ربنا في السماء امسى كبيرا  
 بالبنا الاعلى الذي سبق الخلا ■ ق وسوى فوق السماء سريرا  
 وصدقه رسول الله ﷺ واستنشداه الاسود بن سريع فقد اسشوى  
 على سر بر ملكه يدبر امر الاماك وهذا حقيقة الملك فن انكر عرشه وانكر  
 استواءه عليه او انكر تديره فقد قدح في ملكه فهذه القرائن تفيد  
 القطع بأن الاستواء على حقيقته كما قال ائمة الهدى

الوجه الخامس والعشرون : انه لو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر  
 لجاز ان يقال استوى على ابن آدم وعلى الجبل وعلى الشمس والقمر وعلى  
 البحر والشجر والدواب وهذا لا يطلقه مسلم ، فان ( قيل ) هذا جائز وانما  
 خصص العرش بالذكر لانه اجل المخلوقات وأرفعها واوسعها فتخصيصه  
 بالذكر تنبيه على مادونه ( قيل ) لو كان هذا صحيحا لم يكن ذكر الخاص  
 منافيا لذكر العام ألا ترى ان ربوبيته لما كانت عامة للاشياء لم يكن  
 تخصيص العرش بذكره منها كقوله ( رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ) مانعا من تعميم  
 اضافتها كقوله ( رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ) فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم  
 يمنع اضافته الى العرش اضافته الى كل ما سواه وهذا في غاية الظهور

الوجه السادس والعشرون : انه اذ قهر الاستواء بالغلبة والقهر عاد  
 معنى هذه الآيات كلها الى ان الله تعالى اعلم عباده بأنه خلق السموات والارض ثم  
 غلب العرش بعد ذلك وقهره وحكم عليه افلا يستحي من الله من في قلبه ادنى وقار

لله والكلامة ان ينسب ذلك اليه وانه اراده بقوله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) اي اعلموا باعبادي اني بعد فراغي من خلق السموات والارض غلبت عرشي وقهرته واستوليت عليه

الوجه السابع والعشرون : ان اعلم الخلق به قد اطلق عليه انه فوق عرشه كما في حديث ابن عباس رآه فوق العرش وفي حديث عبدالله بن رواحه الذي صححه ابن عبد البر وغيره

وان العرش فوق الماء طاف ■ وفوق العرش رب العالمين وهذه الفوقية هو تفسير الاستواء المذكور في القرآن والسنة والجهمية يجعلون كونه فوق العرش بمعنى انه خير من العرش وافضل منه كما يقال الامير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم والمعنى عندهم انه اعلم الامة بأن الله خير وافضل من العرش فيما للعقول اين في لغة العرب حقيقة او مجازا او كناية واستعارة بعيدة ان يقال استوى على كذا اذا كان اعظم منه قدرا وافضل ■ هذا من لغة الطباطم لا من لغة القوم الذين بعث فيهم رسول الله ﷺ وكتاب الله لا يحتمل هذا التأويل الباطل الذي تنفر عنه العقول بوضوح : الوجه الثامن والعشرون : ان تفضيل الرب تعالى على شيء من خلقه لا يذكر في شيء من القرآن الا ردا على من اتخذ ذلك الشيء ندا لله تعالى فبين سبحانه انه خير من ذلك الند كقوله تعالى (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ أَمَ مَا يُشْرِكُونَ) وقوله تعالى حاكيا عن السحرة (لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا

تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَكَ خَطَايَاكَ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ  
 مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى (وقوله تعالى) أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا  
 تَذَكَّرْنَ (فأما ان يفضل نفسه على شيء معين من خلقه ابتداء فهذا لم يقع  
 في كلام الله ولا هو مما يقصد بالاخبار لأن قول القائل ابتداء الله خير من  
 ابن آدم وخير من السماء وخير من العرش من جنس قول السماء فوق  
 الأرض والثلج بارد والنار حارة وليس في ذلك تمجيد ولا تعظيم ولا  
 مدح ولهذا لم يحىء هذا اللفظ في القرآن ولا في كلام الرسول ﷺ ولا  
 هو مما جرت عادة الناس بمدح الرب تعالى به مع تفنن مدحهم ومحامدهم  
 بل هو ارك كلام واسمجه واهجته فكيف يليق بهذا الكلام الذي يأخذ  
 بمجامع القلوب عظمة وجلالة ومعانيه اشرف المعاني واعظمها فائدة ان  
 يكون معناه ان الله افضل من العرش والسماء، ومن المثل السائر نظماً  
 ألم تر أن السيف ينقص قدوه \* اذا قيل ان السيف امضى من العصا  
 وهذا بخلاف ما اذا كان المقام يقتضي ذلك احتجاجاً على مبطل  
 وابطالاً لقول مشرك، كما اذا رأيت رجلاً يعبد حجراً فقلت له الله خير  
 أم الحجر فيحسن هذا الكلام في هذا المقام مالا يحسن في قول الخطيب  
 ابتداء الحمد لله الذي هو خير من الحجارة، ولهذا قال يوسف الصديق عليه  
 السلام في احتجاجه على الكفار (يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ  
 مِنْ اللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) وقال تعالى (اللَّهُ خَيْرٌ أَمْ مَا يَشْرِكُونَ) يوضحه:  
 الوجه التاسع والعشرون: ان الرجل اذا تكلم بمثل هذا الكلام في  
 حق المخلوق لكان مستهجنًا جداً، فلو قال الشمس اضوء من السراج

والسمااء اكبر من الرغيف واعلى من سقف الدار ونحو ذلك لكان مستهجننا  
مستقبعا مع قرب النسبة بين المخلوق والمخلوق فكيف اذا قيل ذلك بين  
الخالق تعالى والمخلوق مع التفاوت الذى بين الله وخلق

الوجه الثلاثون : ان الاستيلاء الذى فسروا به الاستواء اما ان يراد  
به الخلق او القهر او الغلبة او الملك او القدرة عليه ولا يصح ان يكون  
شيء منها مراداً ، اما الخلق فلانه يتضمن ان يكون خلقه بعد خلق السموات  
والارض وهذا بخلاف اجماع الامة وخلاف ما دل عليه القرآن والسنة وان  
ادعى بعض الجهمية المتأخرين أنه خلق بعد خلق السموات والارض وادعى  
الاجماع على ذلك وليس العجب من جهله بل من اقدامه على حكاية الاجماع  
على ما لم يقله مسلم ولا يصح أن يراد به بقية المعاني للوجوه التي ذكرناها  
وغيرها فلا يجوز تفسير الآية به ولهذا لم يقله عالم من علماء السلف بل  
صرحوا بخلافه كما قال ابو العالية علا وارفع ، وقال مجاهد ، استقر وقال  
مالك الاستواء معلوم ، وقال يزيد بن هرون : من زعم أن الرحمن فوق  
العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهى . وقد تقدم  
حكاية قول من قال استوى بذاته واستوى حقيقة فاوجدوا عنهم يقتدى بقوله  
في تفسير او عن رجل واحد من الصحابة او التابعين او تابعيهم او عن امام  
له في الامة لسان صدق انه فسر اللفظ باستولى ولن تجدوا الى ذلك سبيلا  
الوجه الحادي والثلاثون : إما أن يحيل العقل حمل الاستواء على  
حقيقته أو لا يحيله ، فان احاله العقل ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين

وأئمة الاسلام في تفسيره بخلاف ما يحيله العقل بل تفاسيرهم كلها مما يحياها العقل لزم القدح في علم الامة ونسبتها الى اعظم الجهل لسكوتهم عن بيان الحق وتكلمهم بالباطل وهذا شر من قول الرافضة وان لم يحله العقل وجب حمله على حقيقته لانها الاصل والعقل لا يمنع منها

الوجه الثاني والثلاثون : ان أئمة السنة متفقون على أن تفسير الاستواء بالاستيلاء انما هو متلقى عن الجهمية والمعتزلة والخوارج ومن حكى ذلك ابو الحسن الاشعري في كتبه وحكاه ابن عبد البر والظلمني عنهم خاصة وهؤلاء ليسوا ممن يحكى اقوالهم في التفسير ولا يعتمد عليها كما قال الاشعري في تفسير الجبائي كأن القرآن قد نزل باغة اهل جباء وقد علم أن هؤلاء يحرفون الكلم ويفسرون القرآن بأرائهم فلا يجوز العدول عن تفسير الصحابة والتابعين الى تفسيرهم

الوجه الثالث والثلاثون : ان الاستيلاء يكون مع مزيلة المستولي للمستولي عليه ومفارقة كما يقال استولى عثمان بن عفان على خراسان واستولى عبد المالك بن مروان على بلاد المغرب واستولى الجواد على الامد قال الشاعر  
ألا لمثلك أو من انت سابقه ■ سبق الجواد اذ استولى على الامد  
فجعله مستولياً عليه بعد مفارقه له وقطع مسافته والاستواء لا يكون الا مع مجاورة الشيء الذي يستوى عليه كما استوت على الجودي (وَلَتَسْتَوُوا عَلَى ظُورِهِ - فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ) وهكذا في جميع موارد في اللغة التي خوطبنا بها ولا يصح ان يقال استوى على الدابة



والسطح اذا نزل عنها وفارقها كما يقال استولى عليها هذا عكس اللغة  
وقلب الحقائق وهذا قطعي بحمد الله

الوجه الرابع والثلاثون : ان نقل معنى الاستواء وحقيقته كنقل  
لفظه بل ابلغ فان الامة كلها تعلم بالضرورة ان الرسول اخبر عن ربه بأنه  
استوى على عرشه، من يحفظ القرآن منهم ومن لا يحفظه، وهذا المعنى  
عندهم كما قال مالك وائمة السنة: الاستواء معلوم غير مجهول كما ان معنى  
السمع والبصر والقدرة والحياة والارادة وسائر ما اخبر به عن نفسه معلوم  
وان كانت كيفيته غير معلومة للبشر فانهم لم يخاطبوا بالكيفية ولم يرد  
منهم العلم بها فاخراج الاستواء عن حقيقته المعلومة كأنكار ورود لفظه  
بل ابلغ وهذا مما يعلم انه مناقض لما اخبر الله به ورسوله يوضحه :

الوجه الخامس والثلاثون : ان اللفظ انما يراد لمعناه ومفهومه فهو  
المقصود بالذات واللفظ مقصود قصد الوسائل والتعريف بالمراد فاذا انتفى  
المعنى وكانت ارادته محالا لم يبق في ذكر اللفظ فائدة بل كان تركه انفع  
من الاتيان به فان الاتيان به انما حصل منه ايهام المحال والتشبيه وأوقع  
الامة في اعتقاد الباطل ، ولا ريب ان هذا اذا نسب إلى أحاد الناس كان  
ذمه اقرب من مدحه فكيف يليق نسبته الى من كلامه هدى وشفاء ،  
وبيان ، ورحمة، هذا من أمحل المحال

الوجه السادس والثلاثون : ان ظاهر الاستواء وحقيقته هو العلو  
والارتفاع كما نص عليه جميع اهل اللغة واهل التفسير المقبول وقد صرح

المنكرون للاستواء بأن الله لا يجوز ان يتكلم بشيء ويعني به خلاف  
ظاهره كما قال صاحب المحصول وغيره وهذا لفظه - لا يجوز ان يتكلم الله -  
بشيء ويعني به خلاف ظاهره والخلاف مع المرجئة ، ثم احتج على  
ذلك بأنه عبث وهو على الله محال والذي احتج به على المرجئة يحتاج به  
عليه اهل السنة بعينه وهذا الذي قاله هو الحق وهو ما اتفق عليه العقلاء  
فلا يجوز ان يتكلم الله بشيء ويريد به خلاف ظاهره إلا وفي السياق ما يدل  
على ذلك بخلاف المجمل فانه يجوز عندم ان يتكلم به لانه لم يرد به خلاف  
ظاهره والفرق بينهما ايقاع الاول في اللبس واعتقاد الخطأ بخلاف المجمل  
فكيف اذا كان مع ظاهره من القرآن ما ينفي ارادة غيره فدعوى ارادة  
غير الظاهر حينئذ ممتنع من الوجهين

الوجه السابع والثلاثون : ان حقيقة هذا المجاز انه ليس فوق السموات  
رب ، ولا على العرش إلا العدم المحض وايس هناك من ترفع اليه الايدي  
ويصعد اليه السكك الطيب وتعرج الملائكة والروح اليه وينزل الوحي من  
عنده ويقف العباد بين يديه ولا عرج برسوله اليه حقيقة ولا رفع المسيح  
اليه حقيقة ولا يجوز ان يشير اليه احدنا بأصبعه الى فوق كما فعل النبي ﷺ  
ولا يجوز ان يقال اين هو كما قاله النبي ﷺ ولا يجوز ان يسمع من يقول اين  
ويقره عليه كما سمى رسول الله ﷺ من السائل واقره عليه ولا يراه المؤمنون  
بأبصارهم عياناً فوقهم ولا له حجاب حقيقة يحتاج به عن خاقه ولا يقرب  
منه شيء ولا يبعد منه شيء ونسبته من فوق السموات كلها الى القرب

منه كنسبة من في أسفل سافلين كلاهما في القرب من ذاته سواء فهذا حقيقة  
هذا المجاز وحاصله ومعلوم ان هذا اشد منافضة لما جاءت به الرسل منه  
للمعقول الصريح فيكون من ابطال الباطل

الوجه الثامن والثلاثون : ان الله سبحانه ذم المحرفين الكلم والتحريف  
نوعان : تحريف اللفظ وتحريف المعنى فتحريف اللفظ العدول عن جهته الى  
غيرها اما بزيادة واما بنقصان واما بتغيير حركة <sup>(١)</sup> اعرابية واما غير  
اعرابية فهذه اربعة انواع وقد سلك فيها الجهمية والرافضة فانهم حرفوا  
نصوص الحديث ولم يتمكنوا من ذلك في الفاظ القرآن وان كان الرافضة  
<sup>(٢)</sup> حرفوا كثيرا من لفظه وادعوا ان اهل السنة غيروا عن وجهه ،  
واما تحريف المعنى فهذا الذي جالوا فيه وصالوا وتوسعوا وسموه تأويلا وهو  
اصطلاح فاسد حادث لم يعهد به استعمال في اللغة وهو العدول بالمعنى عن  
وجهه وحقيقته واعطاء اللفظ معنى لم يظأ آخر بقدر ما مشترك بينهما واصحاب  
تحريف الالفاظ شر من هؤلاء من وجه وهؤلاء شر من وجه فان اولئك  
عدلوا باللفظ والمعنى جميعاً عما هما عليه فافسدوا اللفظ والمعنى وهؤلاء  
افسدوا المعنى وتركوا اللفظ على حاله فكانوا خيراً من اولئك من هذا الوجه  
ولكن اولئك لما ارادوا المعنى الباطل حرفوا له لفظاً يصلح له لئلا يتنافر  
اللفظ والمعنى بحيث اذا اطلق ذلك اللفظ المحرف فهم منه المعنى المحرف  
فانهم رأوا ان العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته مع بقاء اللفظ على حاله مما

(١) بياض بالاصل قدر كلمة (٢) بياض بالاصل نحو ثلث سطر

لا سبيل اليه فبدؤا بتعريف اللفظ ليستقيم لهم حكمهم على المعنى الذي قصدوا  
الوجه التاسع والثلاثون : ان استواء الرب المسمى بأداة على المعلق  
بعرشه المعروف باللام المعطوف بهم على خلق السموات والارض المطرد  
في موارده على اسلوب واحد ونمط واحد لا يحتمل إلا معنى واحدا لا  
يحتمل معنيين البتة فضلا عن ثلاثة او خمسة عشر كما قال صاحب ( القواصم  
والعواصم ) : اذا قال لك المجسم الرحمن على العرش فقل استوى على العرش  
بستعمل على خمسة عشر وجهاً فايها تريد فيقال له كلا والذي استوى على  
العرش لا يحتمل هذا اللفظ معنيين البتة والمدعي للاحتمال عليه بيان الدليل  
اذ الاصل عدم الاشتراك والمجاز ولم يذكر على دعواه دليلاً ولا بين  
الوجوه المحتملة حتى يصاح قوله فايها تريدون وأيها تعنون وكان ينبغي له  
ان يبين كل احتمال ويذكر الدليل على ثبوته ثم يطالب حزب الله ورسوله  
ﷺ بتعيين احد الاحتمالات وإلا فهم يقولون لا نسلم احتماله لغير معنى  
واحدا فان الاعل في الكلام الافراد والحقيقة دون الاشتراك والمجاز  
فهم في منعمهم اولى بالصواب منك في تعدد الاحتمال فدعواك ان هذا اللفظ  
يحتمل خمسة عشر معنى دعوى مجردة ليست معلومة بضرورة ولا نص  
ولا إجماع يوضحه :

الوجه الاربعون : وهو ان يقال الاحتمالات التي ادعيتها تنطبق الى  
لفظ الاستواء وحده المجرد عن اتصاله بأداة أم الى المقترن بواو المصاحبة  
أم الى المقترن بآلى ام الى المقترن بعلى ام الى كل واحد واحد من ذلك

وكذلك العرش الذي ادعيت انه يحتمل عدة معان هو العرش المنكر غير  
المعرف بأداة تعريف ولا اضافة ام المضاف الى العبد كقول عمر كاد  
عرشي ان يثل أم الى عرش الدار وهو سقفها في قوله ( خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا )  
أم الى عرش الرب تبارك وتعالى الذي هو فوق سمواته ام الى كل واحد  
من ذلك فأين مواد الاحتمال حتى يعلم هل صحيحة ام باطلة فلا يمكنك ان  
تدعي ذلك في موضع معين من هذه المواضع ودعواه بهت صريح وغاية ما  
تقدر عليه انك تدعي مجموع الاحتمالات في مجموع المواضع بحيث يكون كل  
موضع له معنى فاي شيء ينفعك هذا في الموضع المعين فسبحان الله اين  
هذا من القول السديد الذي اوصانا الله به في كتابه حيث يقول ( يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ) والسديد هو الذي يسد موضعه  
ويطابقه فلا يزيد عليه ولا ينقص منه وسداد السهم هو مطابقتها واصابته  
الغرض من غير علو ولا انحطاط ولا تيامن ولا تياسر ( والمقصود )  
ان استواء الرب على عرشه المختص به الموصول بأداة على نص في معناه  
لا يحتمل سواه

الوجه الحادى والاربعون انا نمنع الاحتمال في نفس لفظ الاستواء  
مع قطع النظر عن صلته المقرون بها وانه ليس له الا معنى واحد وان  
تنوع بتنوع صلته كتنوعه من الافعال التي تنوع معانيها بتنوع صلته  
كملت عنه وملت اليه ورغبت عنه وعدلت عنه وعدلت اليه  
وفررت منه وفررت اليه ، فهذا لا يقال له مشترك ولا مجاز بل حقيقة



واحدة تنوعت دلالتها بتنوع صلاتها وهكذا لفظ الاستواء هو بمعنى الاعتدال حيث استعمل مجردا او مقرونا ، تقول سويته فاستوى كما يقال عدلته فاعتدل فهو مطاوع الفعل المتعدى وهذا المعنى عام في جميع موارد استعماله في اللغة ، ومنه استوى الى السطح اي ارتفع في اعتدال ، ومنه استوى على ظهر الدابة اي اعتدل عليها ، قال تعالى ( لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ) « واهل رسول الله ﷺ لما استوى على راحلته » فهو يتضمن اعتدالا واستقرارا عند تجرده ويتضمن المقرون مع ذلك معنى العلو والارتفاع ، وهذا حقيقة واحدة تتنوع بتنوع قيودها كما تتنوع دلالة الفعل بحسب مفعولاته وصلاته ، وما يصاحبه من اداة نفي او استفهام او نهي او اغراء فيكون له عند كل امر من هذه الامور دلالة خاصة والحقيقة واحدة . فهذا هو التحقيق لا الترويج والتزويق ، وادعاء خمسة عشر معنى لما ليس له الامعنى واحد وهذا شأن جميع الالفاظ المطلقة اذا قيدت فانها تتنوع دلالتها بحسب قيودها ولا يخرجها ذلك عن حقائقها فضرب مع المثل له معنى وفي الارض له معنى ، والبحر له معنى ، والدابة له معنى اذ هو اساس بايلام فان صاحبه اداة النفي صار له معنى آخر وان كانت اداة استفهام او نهي او تمن او تحضيض اختلفت دلالاته وحقيقته واحدة في كل وضع يقترن به ما يبين المراد . فاذا قال قائل في قوله تعالى ( فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ) ان الضرب له عدة معان فأيها المراد كان كمنظائر قول هذا القائل ان الرحمن على العرش استوى له خمسة عشر وجها والفرق بين هذا

الوجه والذي قبله ان في الوجه الاول يتبين ان مجموع اللفظ وصلته يدلان على غير ما دل عليه اللفظ مع الصلة الاخرى . وفي هذا الوجه يتبين ان مطلق اللفظ يدل على المعنى المشترك وان اختصاصه في محله هو من اقترانه بتلك الصلة ولا منافاة بينهما فالتركيب يحدث للمركب حالة اخرى سواء كان المركب من المعاني او من الالفاظ او الاعيان او الصفات مخلوقها ومصنوعها، فعلى هذا اذا اقترن استوى بحرف الاستعلاء دل على الاعتدال بلفظ الفعل وعلى العلو بالحرف الذي وصل به، فان اقترن بالواو دل على الاعتدال بنفسه وعلى معادلته بعد الواو بواسطتها، واذا اقترن بحرف الغاية دل على الاعتدال بلفظه وعلى الارتفاع قاصدا لما بعد حرف الغاية بواسطتها، وزال بحمد الله الاشتراك والمجاز ووضح المعنى واسفر صبحه وليس الفاضل من يأتي الى الواضح فيعقده ويعميه يل من يأتي الى المشكل فيوضحه ويبينه، ومن الله سبحانه وتعالى البيان وعلى رسوله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم، ونحن نشهد ان الله قد بين غاية البيان الذي لا بيان فوقه وبلغ رسوله ﷺ البلاغ المبين، فبلغ المعاني كما بلغ الالفاظ والصحابة بلغوا عنه الامرين جميعا وكان تبليغه للمعاني اهم من تبليغه للالفاظ ولهذا اشترك الصحابة في فهمها واما حفظ القرآن فكان في بعضهم. قال ابو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤونا القرآن كعثمان وعبد الله بن مسعود انهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعا. وهذه الآثار المحفوظة عن الصحابة والتابعين كلها

متفقة على ان الله نفسه فوق عرشه . وقال أئمة السنة انه بذاته فوق عرشه وان  
ذلك حقيقة لا مجاز واكثر من صرح أئمة المالكية كما تقدم حكاية الفاضل  
الوجه الثاني والاربعون : انا لو فرضنا احتمال اللفظ في اللغة لمعنى  
الاستيلاء والخمسة عشر معنى فالله ورسوله ﷺ قد عين بكلامه منها معنى  
واحد ونوع الدلالة عليه اعظم تنويع حتى يقال بذلك الف دليل ، فالصحابة  
كلهم متفقون لا يختلفون في ذلك المعنى ولا التابعون وأئمة الاسلام  
ولم يقل احد منهم انه بمعنى استولى وانه مجاز فلا يضر الاحتمال بعد ذلك  
في اللغة لو كان حقا . ولما سئل مالك وسفيان بن عيينة وقباها ربيعة ابن  
عبد الرحمن عن الاستواء فقالوا : الاستواء معلوم تلقى ذلك عنهم جميع أئمة  
الاسلام ولم يقل احد منهم انه يحتاج الى صرفه عن حقيقة الى مجاز ولا  
انه مجمل له مع العرش خمسة عشر معنى ، وقد حرف بعضهم كلام هؤلاء  
الأئمة على عادته فقال معناه الاستواء معلوم لله فنسبوا السائل الى انه كان  
يشك هل يعلم الله استواء نفسه او لا يعلمه ، ولما رأى بعضهم فساد هذا  
التأويل قال انما اراد به ان ورود لفظه في القرآن معلوم فنسبوا السائل  
والجيب الى اللغة فكان السائل لم يكن يعلم ان هذا اللفظ في القرآن وقد  
قال يا ابا عبد الله : الرحمن على العرش استوى كيف استوى فلم يقل هل هذا  
اللفظ في القرآن ام لا ونسبوا الجيب الى انه اجابه بما يعلمه الصبيان في المكاتب  
ولا يجمله احد ولا هو مما يحتاج الى السؤال عنه ولا استشكله السائل ولا  
خطر بقلب الجيب انه يسأل عنه والله تعالى أعلم

المثال الرابع قوله تعالى ( مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ )  
 ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) قالت الجهمية مجاز في النعمة أو القدرة وهذا باطل  
 من وجوه ( احدها ) ان الاصل الحقيقة فدعوى المجاز مخالفة للاصل ( الثاني )  
 ان ذلك خلاف الظاهر فقد اتفق الاصل والظاهر على بطلان هذه الدعوى  
 ( الثالث ) ان مدعى المجاز المعين يلزمه امور ( احدها ) اقامة الدليل الصارف  
 عن الحقيقة اذ مدعيها معه الاصل والظاهر ومخالفها مخالف لهما جميعا  
 ( ثانيها ) بيان احتمال اللفظ لما ذكره من المجاز لغة والا كان منشئا من عنده  
 وضعا جديدا و ( ثالثها ) احتمال ذلك المعنى في هذا السياق المعين فليس كل  
 ما احتمله اللفظ من حيث الجملة يحتمله هذا السياق الخاص وهذا موضع  
 غلط فيه من شاء الله ولم يبين او يميز بين ما يحتمله اللفظ باصل اللغة وان لم  
 يحتمله في هذا التركيب الخاص و بين ما يحتمله فيه ( رابعها ) بيان القرائن الدالة  
 على المجاز الذي عينه بانه المراد اذ يستحيل ان يكون هذا هو المراد من غير  
 قرينة في اللفظ تدل عليه البتة واذا طولبوا بهذه الامور الاربعة تبين عجزهم  
 الوجه الرابع : ان اطراد لفظها في موارد الاستعمال وتنوع ذلك  
 وتصريف استعماله يمنع المجاز الا ترى الى قوله ( خَلَقْتَ يَدَيَّ وقوله بَلْ يَدَاهُ  
 مَبْسُوطَتَانِ ) وقوله ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ) فلو كان مجازا في  
 القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ يمين وقوله في الحديث الصحيح « المقسطون

عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » فلا يقال  
هذا يد النعمة والقدرة وقوله « يقبض الله سمواته بيده والارض باليد  
الآخرى ثم يهزهن ثم يقول انا الملك

فهنا هو قبض وذكر يدين » ولما اخبرهم رسول الله ﷺ جعل يقبض  
يديه ويبسطهما تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً لها كما قرأ ( وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا )  
ووضع يديه على عينيه واذنيه تحقيقاً لصفة السمع والبصر وانها حقيقة  
لا مجازاً وقوله « لما خلق الله آدم قبض يديه قبضتين » وقال اختر فقال  
« اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين ففتحها فإذا فيها اهل اليمين من ذريته »  
واضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت هذه الصفة  
كقوله في الحديث الصحيح « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار  
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها »  
وقوله في الحديث المتفق على صحته « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب  
ولا يقبل الله الا الطيب تقبلها يمينه » وقوله « ما السموات السبع  
والارضون السبع في كف الرحمن الا كخردلة في كف احدكم » وقوله في  
الحديث الذي رواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي رزين « فيأخذ  
ربك غرفة من الماء فينضح بها قبلكم فلا يخطي وجه احدكم » يعني في  
الموقف فهل يمكن ان يكون هذا من اوله الى آخره واضعافه وأضعاف  
اضعافه مجاز لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز



الوجه الخامس : ان اقتران لفظ الطي والقبض والامساك باليد  
يصير المجموع حقيقة هذا في الفعل وهذا في الصفة بخلاف اليد المجازية  
فلما اذا اريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز  
كقولهم له عندي يد وانا تحت يدهم ونحو ذلك واما اذا قيل قبض بيده  
وامسك بيده او قبض باحدى يديه كذا وبالاخرى كذا وجلس عن يمينه  
او كتب كذا وعمله يمينه او بيده فهذا لا يكون الا حقيقة وانما اتى  
هؤلاء من جهة انهم رأوا اليد تطلق على النعمة والقدرة في بعض المواضع  
فظنوا ان كل تركيب وسياق صالح لذلك فهو هو واو هو ا فرب ان هذا  
يصاح في قوله لو لا يدك لم اجزك بها ا فيصاح في قوله ( وَمَا كُنْتَ تَقُولُ  
مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ) وفي قول عبد الله بن عمر وان الله لم  
يباشر بيده او لم يخلق بيده الا ثلاثا خلق آدم بيده وغرس جنة عدن  
بيده وكتب التوراة بيده ا فيصح في عقل او نقل او فطرة ان يقال لم يخلق  
بقدرته او بنعمته الا ثلاثا

الوجه السادس : ان مثل هذا المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية ولا يستعمل  
الا مفردا او مجموعا كقواك له عندي يد يجزبه الله بها وله عندي ايد واما  
اذا جاء بلفظ التثنية لم يعرف استعماله قط الا في اليد الحقيقية وهذه موارد  
الاستعمال اكبر شاهد فعليك بتتبعها

الوجه السابع : انه ليس من المعهود ان يطلق الله على نفسه معنى  
القدرة والنعمة بلفظ التثنية بل بلفظ الافراد الشامل لجميع الحقيقة كقوله

(أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) وكتبوله (وَأَنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) وقد يجمع النعم  
كتبوله (وَأَسْمِعْ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) وأما ان يقول خلقتك  
بقدرتين او بنعمتين فهذا لم يقع في كلامه ولا كلام رسوله ﷺ

الوجه الثامن : انه لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يحز ان يكون  
المراد به ههنا القدرة فانه يبطل فائدة تخصيص آدم فانه وجميع المخلوقات  
حتى ابليس مخلوق بقدرته سبحانه فأى مزبة لآدم على ابليس في قوله  
(مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ) يوضحه :

الوجه التاسع : ان الله جعل ذلك خاصة خص بها آدم دون غيره ولهذا  
قال له موسى وقت الحاجة انت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من  
روحه واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء وكذلك يقول له  
أهل الموقف اذا سألوه الشفاعة ، فهذه اربع خصائص له فلو كان المراد  
باليد القدرة لكان بمنزلة ان يقال له خلقك الله بقدرته فأى فائدة في ذلك يوضحه :

الوجه العاشر : انك لو وصفت الحقيقة التي يدعي هؤلاء ان اليد  
مجاز فيها موضع اليد لم يكن في الكلام فائدة ولم يصح وضعها هناك فانه  
سبحانه لو قال ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، وقال له موسى أنت  
أبو البشر الذي خلقك الله بقدرته وقال له أهل الموقف ذلك لم يحسن ذلك  
الكلام ولم يكن فيه من الفائدة شيء وتعالى الله ان ينسب اليه مثل ذلك  
فان مثل هذا التخصيص انما خرج مخرج الفضل له على غيره وان ذلك  
أمر اختص به لم يشاركه فيه غيره فلا يجوز حمل الكلام على ما يبطل ذلك

الوجه الحادي عشر : ان هذا التركيب المذكور في قوله ( خَلَقْتُ يَدَيَّ )  
يأبى حمل الكلام على القدرة لأنه نسب الخلق الى نفسه سبحانه ثم عدي  
الفعل الى اليد ثم ثناها ثم أدخل عليها الباء التي تدخل على قولك كتبت  
بالقلم ، ومثل هذا نص صريح لا يحتمل المجاز بوجه ، بخلاف ما لو قال :  
عملت كما قال تعالى ( بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَبِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ) فانه نسب الفعل  
الى اليد ابتداء وخصها بالذكر لأنها آلة الفعل في الغالب ، ولهذا لما لم  
يكن خلق الانعام مساويا لخلق ابي الانام قال تعالى ( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا  
لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ) فاضاف الفعل الى الايدي وجمعا ولم يدخل  
عليها الباء ، فهذه ثلاثة قروف تبطل الحاق الموضعين بالآخر ويتضمن التسوية  
بينهما عدم مزية ايننا آدم على الانعام وهذا من ابطال الباطل واعظم العقوق  
للآب اذا ساوى المعطل بينه وبين ابليس والانعام في الخلق باليدين  
الوجه الثاني عشر ان يد النعمة والقدرة لا يتجاوز بها لفظ اليد فلا  
يتصرف فيها بما يتصرف في اليد الحقيقية فلا يقال فيها كف لا للنعمة ولا  
للقدرة ولا اصبع واصبعان ولا يمين ولا شمال ، وهذا كله ينفي ان يكون  
اليد يد نعمة او يد قدرة وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح يد الله « ملأى  
لا يغيضها نفقة » وقال « المقسطون على منابر من نور عن الرحمن ،  
وفي حديث الشفاعة « فأقوم عن يمين الرحمن مقاما لا يتومه »  
واذا ضمنت قوله ( وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) الى قوله ﷺ  
« يأخذ الجبار سمواته وارضه بيده بهزهن » وجعل رسول الله ﷺ يقبض

يده ويدسطها . وفي صحيح مسلم يحكي ربه بهذا اللفظ وقال « ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء يقيمه اقامه وان شاء ان يزيغه ازاغه » ولفظة « بين » لا تقتضي المخالطة ولا المناسه والملاصقة لغة ولا عقلا ولا عرفا . قال تعالى ( وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ) وهو لا يلاصق السماء ولا الارض ، وقال في حديث الشفاعة « وعدني ربي ان يدخل الجنة من امتي اربعمائة الف » فقال ابو بكر زدنا يا رسول الله قال وثلاث حثيات من حثيات ربي ، فقال عمر حسبك يا ابا بكر ، فقال ابو بكر : دعني يا عمر وما عايتك ان يدخلنا الجنة كلنا ، فقال عمر : ان شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة فقال رسول الله ﷺ صدق عمر ، فصدقه في اثبات الكف لله وسعتها وعظمتها ، فهذا القبض والبسط والطى باليمين والاخذ والوقوف عن يمين الرحمن والكف وتقليب القلوب باصابعه ووضع السموات على اصبع والجبال على اصبع فذكر احدي اليمين ثم قوله ويده الاخرى ممتنع فيه اليد المجازية سواء كانت بمعنى القدرة او بمعنى النعمة فانها لا يتصرف فيها هذا التصرف ، هذه لغة العرب نظمهم **ترجم** هل تجدون فيها ذلك اصلا الوجه الثالث عشر : ان الله تعالى انكر على اليهود نسبة يده الى النقص والعيب ولم ينكر عليهم اثبات اليد له تعالى فقال ( وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ) فاعنهم على وصف يده بالعيب دون اثبات يده وقدر اثباتها له زيادة على ما قالوا بانها يدان مبسوطتان وبهذا يعلم تلبيس الجهمية المعطلة على اشباه الانعام

حيث قالوا ان الله لعن اليهود على اثبات اليد له سبحانه وانهم مشبهة وم  
أئمة المشبهة فتأمل هذا الكذب من هذا القائل والتليس وان الآية  
صريحة بخلاف قوله

الوجه الرابع عشر : ان يد القدرة لا يعرف في الاستعمال ان يقال  
فيها يد فلان كذا هكذا فضلا ان يقال فعل هذا يمينه فضلا عن ان يقال  
فعله بيديه فضلا عن ان يقال فعله يمينه وانما المستعمل في يد القدرة والنعمة  
ان تكون مجردة عن الأضافة وعن الثنية وعن نسبة الفعل اليها فيقال  
افلان عندي يد ولو لا يد له عندي ولا يكادون يقولون يده او يده  
عندي وله عندي يده ويده يوضحه :

الوجه الخامس عشر : ان اليد حيث اريد بها النعمة او القدرة فلا  
بد ان يقترب باللفظ ما يدل على ذلك ليحصل المراد فلما ان تطلق ويراد  
بها ذلك فهذا لا يجوز كما اذا اطاق البحر والأسد وادعى بذلك انه اريد  
به الرجل الجواد والشجاع فهذا لا يحيزه عاقل ولا يتكلم به الا من قصده  
التليس والتعمية وحيث اراد تلك المعاني فانه يأتي من القرائن بما يدل  
على مراده فاين معكم في قوله (لما خلقت بيدي وبل يده مبسوطتان) وقوله  
« يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى » وقوله « فأقوم عن يمين  
ربي » وقوله « فيوقف بين يدي الرحمن » ما يدل على ارادة المجاز

الوجه السادس عشر : ان يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها البتة  
الا في حق من له يد حقيقة فهذه موارد استعمالها من اولها الى آخرها



مطردة في ذلك فلا يعرف العربي خلاف ذلك فاليد المضافة الى الحي  
اما ان تكون يد حقيقة او مستلزمة للحقيقة واما ان تضاف الى من  
ليس له يد حقيقة وهو حي متصف بصفات الاحياء فهذا لا يعرف البتة  
وسر هذا ان الاعمال والاخذ والعطاء والتصرف كما كان باليد وهي التي  
تباشره عبروا بها عن الغاية الحاصلة بها وهذا يستلزم ثبوت اصل اليد حتى  
يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والاعطاء فاذا انتفت حقيقة اليد  
امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد فثبوت هذا الاستعمال المجازي من  
ادل الاشياء على ثبوت الحقيقة فقوله تعالى في حق اليهود (غلت ايديهم)  
هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن الجبن والبخل وذلك لا ينفي ثبوت  
ايديهم حقيقة وكذلك قوله في المنافقين ويقبضون ايديهم كناية عن البخل  
ولا ينفي ان يكون لهم ايدي حقيقة وكذلك قوله (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً  
إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) المراد به النهي عن البخل والتقير  
والاسراف وذلك مستلزم لحقيقة اليد وكذلك قوله تعالى (أَوَيْعَنُ الَّذِينَ  
يُيَدِّدُ عُنُودَهُمْ) اي الذي يتولى عقدها وهو انما يعقدها بلسانه ولكن  
لا يقال ذلك الا لمن له يد حقيقة وكذلك قوله (وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ)  
هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والاضاعة بمنزلة من سقط منه شيء فخيل  
بينه وبينه واتي في هذا بلفظ في دون من لأن الندم سقط في ايديهم  
وثبت فيها واستقر ولو قيل : سقط من ايديهم لم يدل على هذا المعنى وعين  
لفظ اليد لهذا المعنى لوجهين (احدهما) أنه يقال لمن حصل له شيء وان

لم يقيم في نفس يده حصل في يده كذا وكذا من الخير والشر كما يقال  
كسبت يده وفعلت يده وان كان لغيرها من الجوارح (الوجه الثاني) ان  
الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم يعرض يديه  
تارة ويضرب احدهما بالآخرى تارة قال تعالى (فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّهُ عَلَى  
مَا أَنْفَقَ فِيهَا) وقال تعالى (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ) فلما كان اكثر الندم  
يظهر على اليد اضعف سقوط الندم اليها لان الذي يظهر للعيان من فعل  
الندم هو تقليب الكف وعض الانامل واتي بهذا الفعل على بناء ما لم يسم  
فاعله ايها ما لسان الفعل كقولهم دهي فلان واصيب بأمر عظيم (والمقصود)  
ان مثل ذلك لا يقال الا لمن له يد حقيقة فاذا قيل سقط في يده عرف السائل  
ان هذا الكلام مستلزم لحقيقة اليد، ومن هذا قول النبي ﷺ «اسرعكن  
لحوقا بي اطولكن يدا» فكأن يخرجن ايديهن ليعلمن ايهن اطول يدا فلما  
سبقتهم زينب الى الاحاق به ولم تكن يدها الذاتية اطول من ايديهن علموا  
انه اراد طولها بالصدقة وكانت تسمى ام المساكين لكثرة صدقتها ومثل  
هذا اللفظ يحتمل المعنيين . ولهذا فهم نساء منه وهن افصح نساء (العرب)  
اليد الحقيقية حتى تبين لمن اخيرا انه طولها بالصدقة وهذا من التعريض  
المباح بأن يذكر لفظا محتملا لمعنيين ومراده احدهما كقوله «نحن من ماء»  
وقوله «ذاك الذي في عينيه بياض» وقوله «الجنة لا يدخلها العجز» وقول  
الصديق: هذا هاد يهديني السبيل، ولكن لا يستعمل طول اليد بالصدقة  
الا في حق من يدلله ذاتية فسواء كان المراد بقوله اطولكن يدا اليد الذاتية

او اليد المعنوية فهو مستلزم لثبوت يد الذات وان اطلق على ما تباشره  
ويكون بها من الصدقة والاحسان ، فان كان في اللفظ ما يعين ذلك فهو  
حقيقة في المراد وان لم يكن في اللفظ ما يعينه فهو للكناية المستعملة في  
المصاحفة فليس في ذلك ما ينفي حقيقة اليد لله بوجه من الوجوه . فان  
قيل - كيف تصنعون بيد الحائط في قول لبيد : ■ اذا أصبحت بيد الشمال  
ذمامها ■ . وقول المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد \* تخبر ان المانوية تكذب  
وقد استعملت اليد في ذلك كله في مواضع حقيقية ( قيل ) لا يلزمنا  
هذا السؤال لاتا قلنا متى اضيفت يد القدرة والنعمة الى الحي استلزم  
اليد الحقيقية وهذا استعمال مطرد غير منقوض وهذا يتعين : .

بالوجه السابع : وهو ان الاضافة في يد الشمال ويد الحائط ويد الليل  
بينت ان المضاف من جنس المضاف اليه ، والاضافة في البعير والفرس وغيرها  
من الحيوان كذلك ، والاضافة في يد الملك والجن تبين ايضا ان يديهما  
من جنسيهما وكذلك الاضافة في يد الانسان وكل ذلك حقيقة وكذلك  
اضافة اليدين الى الرحمة في قوله ( بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ ) والى النجوى في قوله  
( بَيْنَ يَدَيَّ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ) فان بين يدي الشيء امامه وقدامه وهذا مما  
يتنوع فيه المضاف بتنوع المضاف اليه وان اختلفت ماهية الحقيقة وصفتها  
وتنوعت بتنوع المضاف اليه ، فاذا قيل يد الله ووجهه وسمعه وبصره وحياته  
وعلمه وقدرته ومشيتته واتيانه واستواؤه كان ذلك حقيقة والمضاف فيه

بحسب المضاف اليه فاذا لم يكن المضاف اليه مما لا لغيره لزم ان يكون المضاف كذلك ضرورة فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في اثبات المضاف حقيقة زعم كاذب فالزم من اثبات اليد حقيقة لله التمثيل والتشبيه لزم ذلك في اثبات سائر الصفات له حقيقة ويلزم ذلك في اثبات صفاته فان الصفة القديمة متى اشبهت صفات المخلوقين لزم وقوع التشبيه بين الذاتين

الوجه الثامن عشر : ان يقال ما الذي يضركم من اثبات اليد حقيقة وليس معكم ما ينفي ذلك من انواع الادلة لا نقلها ولا عقلها ولا ضرورها ولا نظريها فان فررتم من الحقيقة خشية التشبيه والتمثيل ففروا من اثبات السمع والبصر والحياة والعلم والارادة والكلام خشية هذا المحذور ثم يقال لكم توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من اثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل وليس في المخلوقات يد تمسك السموات السبع وتطويها ويد تقبض الارضين السبع ولا اصبع توضع عاينها الارض واصبع توضع عليها الجبال فلو كان في المخلوقات يد واصبع يد هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من اثبات اليد والاصبع لله حقيقة وانما هذا تليس منكم على ضعف العقول وان فررتم خشية التجسيم والتركيب ففروا من سائر الصفات من اولها الى آخرها لاجل هذا المحذور فان ادعيتم ان التجسيم والتركيب يلزم مما فررتم منه دون ما لم تفروا منه ظهر بطلان دعواكم للعقلاء قاطبة فان الصفات اعراض لا تقوم بنفسها وقيامها بمجملها مستلزم لما تدعون انه تجسيم وتركيب ثم يقال لكم : ما تريدون بالتجسيم والتركيب اللازم

أريدون به ما تقوم به الصفات فكأنكم قلتم لا تقوم به لأنها لو قامت به  
لزم قيامها به. هذا حقيقة قولكم عند العقلاء فسديتم<sup>(١)</sup> بين اللازم والملازم  
ونفيتم الشيء بنفسه أم تريدون به التركيب من الجواهر الفردة أو من  
المادة والصورة فالأزمة ممنوعة وأكثر العقلاء على أن الأجسام المحدثة  
غير مركبة لا من هذا ولا من هذا فكيف يلزم \* هذا \* من ثبوت الصفات  
لرب تعالى وإن أردتم مماثلته لسائر الأجسام فهذا بناء منكم على أصلكم  
الفساد عند كافة العقلاء أن الأجسام متماثلة فادعيتم دعويين كاذبتين لزوم  
التجسيم من إثبات صفاته ولزوم تماثل الأجسام (والمقصود) أن ما فررت منه  
أن كان محذورا فهو غير لازم لإثبات الوجه واليد والسمع والبصر والعلو  
وسائر الصفات وإن لم يكن محذورا فلا وجه للفرار بل هو لازم لإثبات  
الصفات الذي هو حق ولازم الحق حق فأنتم بين دعويين كاذبتين  
(أحدهما) دعوى ملازمة كاذبة أو دعوى انقضاء لازم الحق في ثبوته فاما  
أن يحيطوا به في المقدمة الزومية أو في الاستثنائية أو فيهما وهذا مطرد  
في كل ما ادعيتم نفيه

الوجه التاسع عشر: أن هذه الألفاظ كلفظ اليدين والوجه أما أن  
يكون لها معنى أو تكون الفاظا مهملة لا معنى لها (والثاني) ظاهر الاستحالة  
وإذا لم يكن<sup>(٢)</sup> بدون إثبات معنى لها فلا ريب أن ذلك المعنى قدر زائد  
على الذات وله مفهوم غير مفهوم الصفة الأخرى فلي محذور لزم في إثبات  
(١) لعله فسويتم (٢) كذا ولعله إذا لم يمكن أن تكون



حقيقة اليد لزم مثلاً في مجازها ولا خلاص لكم من ذلك إلا بانكار ان يكون لها  
معنى اصلاً وتكون الفاظاً مجردة فإن المعنى المجازي أما القدرة وأما الاحسان  
وهما صفتان قائمتان بالموصوف فإن كانتا حقيقتين غير مستلزميتين لمحدور  
فهما محتمتان على حقيقتها وجعلتم الباب باباً واحداً وان كانت مجازاً وهو  
حقيقة قولكم لا يد ولا قارة ولا احسان في الحقيقة وإنما ذلك مجاز محض  
والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذلك إلزام المجاز في الصفات التي وافقوا  
على انها حقيقة وهذا إلزام نفي ما ادعوا انه مجاز اليد فيلزمهم نفي ذلك كله  
ان استلزم تشبيهاً او تجسيمياً او اثبات الجميع ان لم يستلزم ذلك وأما كون  
بعض الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم وبعضها لا يستلزمه فهذا غير  
معقول ولا معلوم بضرورة ولا نظر ولا نص ولا قياس

الوجه العشرون : ان ابطال حقيقة اليد ونفيها وجعلها مجازاً هو في  
الاصل قول الجهمية المعطلة وتبعهم عليه المعتزلة وبعض المستأخرين ممن  
ينسب الى الاشعري والاشعري وقدما، اصحابه يردون على هؤلاء ويبعدونهم  
ويثبتون اليد حقيقة ، قال عبد العزيز بن يحيى المالكي الكسناني جليس  
الشافعي والخصيص به ومات قبل الامام احمد في كتابه (الرد على الجهمية  
والزنادقة) قال يقال للجهمي اتقول ان لله وجهاً وله نفس وله يد فيقول  
نعم ولكن معنى وجه الله هو الله ومعنى نفسه عينه ومعنى يده نعمته قال :  
والجواب ان يقال له فذكر كلاماً يتعلق بالوجه والنفس ثم قال : وأما قوله في  
اليد انها يد نعمة كما تقول العرب لك عندي يد فقد قال الله تعالى (بِيَدِكَ  
الْخَيْرُ) وقال (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَكْتُوتٌ كُلُّ شَيْءٍ) وقال (تَبَارَكَ الَّذِي

يَدِ الْمَلِكُ) وقول (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وقول (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) قال  
 فزعم الجهمي ان يد الله نعمته فبدل قولاً غير الذي قيل له فاراد الجهمي ان  
 يبدل كلام الله اذا خبر ان له يداً بهما لم يكتف به كل شيء فبدل مكان اليد نعمة وقال  
 العرب تسمى اليد نعمة فلذلك العرب تسمى النعمة يداً وتسمى يد الانسان يداً فاذا  
 ارادت يد الذات جمعت على قولها علماً ودليلاً يعقل به السامع عنها انها ارادت  
 يد الذات واذا ارادت يد النعمة جمعت على قولها علماً ودليلاً يعقل السامع  
 كلامها انها تريد باليد النعمة ولا تجعل كلامها مشتبهاً على سامعه ومن  
 ذلك قول الشاعر

ناولت زيدا بيدي عطية ■ بدما رما كبانا مخضب

فدل بهذا القول على يد الذات بالناول وبالياء حين قال بيدي فجعل  
 الياء استقضاء العدد حين لم يكن له غير يدين وقال الاخر حين اراد يد النعمة  
 اشكر يدين لنا عليك وانما \* شكرا يكون مكافئاً للمنعم  
 فدل على يد النعمة بقوله لنا عليك ثم قال وانما ثم قال يدين فجعل النون  
 مكان الياء لم يستقص بهما العدد فهذا قول العرب ومذهبها في لغاتها والله  
 تعالى لم يسم في كتابه يداً بنعمة ولم يسم نعمة يداً سمي الله سبحانه اليد يداً  
 والنعمة نعمة في جميع القرآن فأما ما ذكره سبحانه من يديه ويده فقد  
 ذكرت ذلك في صدر هذا الكلام وأما النعمة التي هي غير اليد فن ذلك  
 قوله (وَإِذْ كَرَّمْنَا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) وقوله (وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فَنِعْنِ اللَّهُ)  
 وقوله (وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) وقوله (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ

وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ) فسمى الله تعالى النعم باسم النعمة ولم يسمها بغير اسمائها  
ومثل هذا في القرآن كثير وذ كر تعالى ايدى المخلوقين فسمها بالايدي  
فقال تعالى ( وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ) وقال تعالى ( وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ  
فَقُطِعُوا أَيْدِيَهُمَا ) وقال ( وَأَكْمَلُوا لَكُمْ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ ) فهذه ايدى لانعمة وذ كر  
نعمته على زيد ونعمة النبي ﷺ عليه فسمها نعمة ولم يسمها ايديا ثم اخبر سبحانه  
عن يديه انها يدا ن لا ثلاثة وجعل الياء استقصاء للعدد حين قال ( مَا مَنَعَكَ  
أَنْ تَسْجُدَ كَمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ) فدل على انها يدا الذات لا يتعارف العرب في  
لغاتها ولا اشعارها الا ان هاتين اليدين يدا الذات لاستقصاء العدد بالياء  
واما نعم الله فهي اكثر واعظم من ان تحصر او تعد قال تعالى ( وَإِنْ تَعُدُّوا  
نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ) قال واعلم رحمك الله ان قائل هذه الملة جاهل ببلغة العرب  
وبلغة العرب ومعانيها او كلامها وذلك ان الله اذا افتتح الخبر عن نفسه بلفظ الجمع  
ختم الكلام بلفظ الجمع واذا افتتح الكلام بلفظ الواحد ختم الكلام بلفظ  
الواحد وانما يعني الخبر عن نفسه وان كان اللفظ جمعاً فأما ما كان من لفظ  
الواحد فهو قوله تعالى ( وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ) فافتتح الخبر  
عن نفسه بلفظ الواحد وبمثله ختم الكلام فقال ( أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ )  
وقال ( وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا ) وقال ( رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ) واماما  
افتتحه بلفظ الجمع فهو قوله ( وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ ) فافتتحه  
بلفظ الجمع ثم ختمه بمثل ما افتتحه به فقال ( فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا  
عَلَيْكُمْ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ ) وإنما عني بذلك نفسه لانها كلمة ملوكية تقولها العرب

(وردى) أن ابن عباس لقي اعرابيا ومعه ناقة فقال لمن هذه فقال الاعرابي لنا فقال له ابن عباس كم انتم فقال انا واحد فقال ابن عباس هكذا قول الله تعالى نَحْنُ ، وَخَلَقْنَا ، وَقَضَيْنَا إنما يعني نفسه والبهيم يرد الى المحكم فكل كلمة في القرآن من لفظ جمع قبلها محكم من التوحيد ترد اليه فن ذلك قوله ( وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ) يرد الى قوله ( وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ) وقوله ( وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ) يرد الى قوله ( إِنَّمَا أَمْرُهُ ) وقوله ( لَأَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ) وكذلك قوله ( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ) مما عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا يرد الى قوله ( كَيْمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ) فلما افتتح الكلام بلفظ الجمع فقال ( أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ) قال ( أَيْدِينَا ) ولما افتتح بقوله قال ( مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ كَيْمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ) ختم الكلام على ما افتتحه به فهذا بيان لقوم يفقهون وقد كانا كثير قسم النبي ﷺ اذا قسم ان يقول لا والذي نفس محمد بيده وهذا لا يليق به النعمة وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم يصدق كتاب الله انتهى كلامه . ولو ذكرنا كلام السلف في ذلك اطال جداً والاشعري في كتبه يصرح باثبات الصفات الخبرية في كتبه كلها . ومعلوم ان احدا لا ينكر لفظها وانما انكروا حقائقها ومعانيها الظاهرة وكلام الاشعري موجود في الابانة والموجز والمقالات ، وموجود في تصانيف ائمة اصحابه واجلهم على الاطلاق القاضي ابو بكر بن ابي الطيب وقد ذكر ذلك في كتاب الابانة والتمهيد وغيرهما ، وذكره ابن فورك فيما جمعه من كلام بن كلاب وكلام الاشعري وذكره البيهقي في الاسماء والصفات والاعتقاد وذكره

القشيري في كتاب الشكاية له وذكره ابن عساكر في كتابه تبين كذب  
المفتري حتى ابن الخطيب والسياف الأمدى حكوا ذلك عن الأشعري  
وأنه أثبت اليدين صفة لله ولكن غلطوا حيث ظنوا أن له قواين في  
ذلك وهذه كنبه كلها ليس فيها إلا الإثبات فهو الذي يحكيه عن أهل السنة  
وينصره ويحكي خلافه عن الجهمية والمعتزلة نعم كان قبل ذلك يقول بقول المعتزلة  
ثم رجع عنه وصرح بخلافهم واستمر على ذلك حتى مات. قال الأشعري  
في كتابه الذي ذكر ابن عساكر أنه آخر كتبه وعليه اعتمد في ذكر مناقبه  
واعتقاده. قال فإن سألتنا سائل فقال ما تقولون أن لله يدين قيل نعم نقول  
ذلك لقوله تعالى (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) ولقوله ﷺ «خلق الله آدم بيده  
وغرس الجنة طوبى بيده» وقال تعالى (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وفي الحديث «كلتا  
يديه ميم» وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقولوا  
لقائل عملت كذا وكذا بيدي: هو بمعنى النعمة إذا كان الله خاطب العرب بلغاتها  
وما تجده مفهوماً في كلامها ومعقولا في خطابها وإذا يجوز في خطابها أن يقول  
القائل فعلت بيدي ويعني النعمة بطل أن يكون معنى بيدي النعمة - وساق  
الكلام في إنكار هذا التأويل وإطاله جدا وقرر أن لفظ اليدين على حقيقة  
وظاهره وبين أن اللغة التي نزل بها القرآن لا تحتل ما تأولت الجهمية  
وقال لسان أصحابه وأجلهم ابن الطيب في كتاب التمهيد وهو أشهر كتبه  
فإن قال القائل فما الحجة في أن لله وجهاً ويدين (قيل) له قوله تعالى (وَيَبْقَى  
وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) وقوله (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ)



فأثبت لنفسه وجها ويدين فان قالوا بم انكرتم ان يكون المعنى خلقت  
بيدي انه خلقه بقدرته او بنعمته لان اليمين في اللغة تكون بمعنى النعمة وبمعنى  
القدرة كما يقال افلان عندي يد بيضاء وهذا شيء في يد فلان وتحت يده ويقال  
رجل ايد اذا كان قادرا كما قال تعالى ( خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ) يريد  
عملنا بقدرتنا وقال الشاعر :

اذا ما راية رفعت لمجد ■ تلقاها عرابة باليمين

وكذلك قوله ( خَلَقْتُ يَدَيَّ ) يعني بقدرته ونعمته قال فيقال له  
هذا باطل اذ قوله ( يَدَيَّ ) يقتضي اثبات يدين هما صفة له فلو كان المراد  
بهما القدرة لوجب ان يكون له قدرتان وأنتم تزعمون ان لله تعالى قدرة  
واحدة فكيف يجوز ان تثبتوا قدرتين وقد اجمع المسلمون المثبتون  
للصفات والنافون لها على انه لا يجوز ان يكون لله تعالى قدرتان فبطل  
ما قلتم، وكذلك لا يجوز ان يكون خالق الله آدم بنعمتين لان نعم الله تعالى  
على آدم وغيره لا تحصى ولان القائل لا يجوز ان يقول رفعت الشيء او  
وضعت يدي او توليته بيدي وهو يريد نعمته وكذلك لا يجوز ان يقال  
لي عند فلان يدان يعني نعمتين وانما يقال لي عنده يدان بيضاء وان ولان  
فعلته بيدي لا يستعمل الا في اليد التي هي صفة الذات ويدل على فساد  
تأويلهم أيضا انه لو كان الامر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك ابليس وان  
يقول واي فضل لآدم علي يقتضي ان اسجد له وانا ايضا بيدك خلقتني  
وفي العلم بان الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه

فان قال القائل فما انكرتم ان تكون يده ووجهه جارحة اذ كنتم لاتعقلون  
يدا ووجها هما صفة \* غير ■ الجارحة قلنا لا يجب ذلك كما لا يجب  
اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الاجسام ان تقضي نحن وانتم ذلك على الله  
وكما لا يجب اذا كان قائما بذاته ان يكون جوهرنا لانا وايا لم  
لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا الا كذلك (الجواب) لهم ان قالوا :  
فيجب ان يكون علمه وكلامه وحياته وسائر صفات ذاته اعراضا واجساما  
اجناسا او حوادث او اغيارا له تعالى ومحتاجة الى قلب ، ولو تتبعنا النقول  
عن اهل السنة لزادت على الثنين . ( خاتمة لهذا الفصل ) ورد لفظ اليد  
في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في اكثر من مائة موضع ورودا  
متنوعا متصرفا فيه مقرونا بما يدل على انها يد حقيقة من الامساك والطي  
والقبض والبسط والمصافحة والحشيات والنضج باليد والخلق باليدين والمباشرة  
بهما وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده وتخمير طينة آدم بيده  
ووقوف العبد بين يديه وكون القسطين عن يمينه وقيام رسول الله ﷺ  
يوم القيامة عن يمينه ونخير آدم بين ( ما ) في يديه فقال اخترت يمين ربي  
واخذ الصدقة بيمينه يريها لصاحبها وكتابته بيده على نفسه ان رحمته  
تغلب غضبه وانه مسح ظهر آدم بيده ثم قال له ويداه مفتوحتان اختر  
فقال اخترت يمين ربي وكلتا يديه يمين مباركة وان يمينه ملائ لا يغيضها  
نفقة سحاء الليل والنهار ويده الاخرى القسط يرفع ويخفض وانه خلق  
آدم من قبضة قبضها من جميع الارض وانه يطوي السموات يوم القيامة

ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يطوي الارض باليد الاخرى وانه خط الالواح التي  
كتبها لموسى بيده وذ كر عثمان بن سعيد الدارمي اسناد صحيح عن عبد الله ابن  
عمر وبن العاص أن الملائكة قالت يا رب قدا عطيت بني آدم الدنيا يا كلون فيها  
ويشربون ويلبسون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال : لا افعل  
فأعادوا ذلك فقال لا افعل فأعادوا ذلك عليه فقال « وعزتي لا أجعل صالح ذرية  
عن خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان » ورواه عبد الله بن احمد في كتاب  
السنة عن النبي ﷺ مرسل وقوله : الايدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي  
التي تليها ويد السائل السفلى . فهل يصح في عقل او لغة او عرف ان يقال  
قدرة الله او نعمته العليا ويد المعطي التي تليها . فهل يحتمل هذا التركيب  
غير يد الذات بوجه ما وهل يصح ان يراد به غير ذلك ؟ وكذلك قوله  
« اليد العليا خير من اليد السفلى » واليد العليا هي المنفقة واليد السفلى هي  
السائلة . فضم هذا الى قوله الايدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطي هي  
التي تليها والى قوله ( بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ) تقطع بالضرورة  
ان المراد يد الذات لا يد القدرة والنعمة فان التركيب والقصد والسياق  
لا يحتمله البتة . وتأمل قوله ( إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ  
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ) فلما كانوا يبايعون رسول الله ﷺ بأيديهم ويضرب بيده  
على ايديهم وكان رسول الله ﷺ هو السفير بينه وبينهم كانت مبايعتهم  
له مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سمواته على عرشه وفوق الخلائق  
كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه فوقهم ، فهل يصح هذا لمن

ليس له يد حقيقة فكيف يستقيم ان يكون المعنى قدرة الله ونعمته فوق قدرهم ونعمهم ام تقتضي المقابلة ان يكون المعنى هو الذي يسبق الى الافهام من هذا الكلام . وكذلك قوله « ما تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها الرحمن يمينه وان كانت تمررة فتربو في كف الرحمن حتي تكون أعظم من الجبل » فهل يحتمل هذا الكلام غير الحقيقة . وهب ان اليد تستعمل في النعمة أسمعتم ان اليمين والكف يستعملان في النعمة في غير الوضع الجديد الذي اخترعتموه وحلمتم عليه كلام الله وكلام رسوله ﷺ . وكذلك ويده الاخرى القسط هل يصح ان يكون المعنى وبقدرته الاخرى ، وهل يصح في قوله ان المقسطين عن يمين الرحمن انه عن قدرته في لغة من اللغات وهل سمعتم باستعمال اليمين في النعمة والكف في النعمة ، وكيف يحتمل قوله « إن الله أخذ ذرية آدم من ظهره ثم افوض بهم في كف النعمة والقدرة » وهذا لم تعهدوا انتم ولا اسلافكم . استعمالا البتة سوى الوضع الجديد الذي اخترعتموه وكذلك : قوله خمر الله طينة آدم ثم ضرب بيده فيها فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الاخرى ثم خاط بينهما فهل يصح في هذا السياق غير الحقيقة فضع لفظ النعمة والقدرة هاهنا ثم انظر هل يستقيم ذلك وهل يصح في قوله والخير كله في يدك ان يكون في نعمتك او في قدرتك وقال عبد الله بن الحارث : عن النبي ﷺ ان الله خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس جنة عدن بيده أفصح ان يخلص الثلاث

بقدرته ولا سيما لفظ الحديث ان الله لم يخاق بيده إلا ثلاثة أشياء أفصح  
ان توضع النعمة والقدرة موضع اليد هاهنا

المثال الخامس : وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسنة  
فليس بمجاز بل على حقيقة واختلاف المعطلون : في جهة التجوز في هذا  
فقال طائفة لفظ الوجه زائد والتقدير ويبقى ربك ، الا ابتغاء ربه الأعلى  
ويريدون ربهم (وقالت فرقة) اخرى منهم الوجه بمعنى الذات وهذا قول  
اولئك وان اختلفوا في التعبير عنه (وقالت فرقة) ثوابه وجزاؤه فجعله  
هو لاء مخلوقا منفصلا قالوا لان الذي يراد هو الثواب وهذه اقوال :  
نعوذ بوجه الله العظيم من ان يجعلنا من اهلها (قال عثمان بن سعيد الداري  
وقد حكى قول بشر المريسي انه قال في قول النبي ﷺ « اذا قام العبد يصلي  
اقبل الله عليه بوجهه » يحتمل ان يقبل الله عليه بنعمته واحسانه وافعاله وما  
أوجب للمصلي من الثواب فقوله ويبقى وجه ربك اي ما توجه به الى ربك من  
الاعمال الصالحة وقوله ( فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ) أي قبلة الله ( قال الداري )  
لما فرغ المريسي من انكار اليمين ونفيها عن الله اقبل قبل وجه الله ذي  
الجلال والاكرام لينفيه عنه كما نفى عنه اليمين فلم يدع غاية في انكار وجه  
الله ذي الجلال والاكرام والجحود به حتى ادعى ان وجه الله الذي وصفه  
بانه ذو الجلال والاكرام مخلوق لأنه ادعى انه اعمال مخلوقة يتوجه بها اليه  
وثواب وانعام مخلوق يثيب به العامل وزعم انه قبلة الله وقبلة الله لا شك  
مخلوقة ثم ساق الكلام في الرد عليه والقول بان لفظ الوجه مجاز باطل من



وجوه (احدها) ان المجاز لا يمتنع نفيه فعلى هذا لا يمتنع ان يقال ليس  
لله وجه ولا حقيقة لوجهه وهذا تكذيب صريح لما اخبر به عن نفسه  
واخبر به عنه رسول الله ﷺ (الثاني) انه خروج عن الأصل والظاهر  
بلا موجب (الثالث) ان ذلك يستلزم كون حيانه وسمعه وبصره وقدرته  
وكلامه وارادته وسائر صفاته مجاز لاحقيقة كما تقدم تقريره (الرابع) ان  
دعوى المعطل ان الوجه صلة كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة فان  
هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها (الخامس) انه لو ساغ ذلك لساغ  
لمعطل آخر ان يدعى الزيادة في قوله اعوذ بعزة الله وقدرته ويكون التقدير  
اعوذ بالله ويدعى معطل اخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك (السادس)  
ان هذا يتضمن الغاء وجهه الكريم لفظا ومعنى وان لفظه زائد ومعناه  
منتف (السابع) ما ذكره الخطابي والبيهقي وغيرهما قالوا لما اُضاف الوجه  
الى الذات واطاف النعت الى الوجه فقال (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ  
وَالْإِكْرَامِ) دل على أن ذكر الوجه ليس بصلة وان قوله (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)  
صفة للوجه وان الوجه صفة للذات (قلت) فتأمل رفع قوله (ذُو الْجَلَالِ  
وَالْإِكْرَامِ) عند ذكر الوجه وجره في قوله (تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ  
وَالْإِكْرَامِ) فذوى الوجه المضاف بالجلال والاكرام لما كان القصد الاخبار  
عنه وذوي المضاف اليه بالجلال والاكرام في آخر السورة لما كان المقصود  
عين المسمى دون الاسم فتأمل (الثامن) انه لا يعرف في لغة من لغات الامم  
وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه وغاية ما شبه به المعطل وجه الرب ان قال هو كقوله

وجه الحائط ووجه الثوب ووجه النهار ووجه الامر ( فيقال ) لهذا المعطل  
 المشبه : ليس الوجه في ذلك بمعنى الذات بل هذا مبطل لقولك فان وجه  
 الحائط احد جانبيه فهو مقابل لدبره ومثل هذا وجه الكعبة ودبرها فهو  
 وجه حقيقة ولكنه بحسب المضاف اليه فلما كان المضاف اليه بناء كان  
 وجهه من جنسه وكذلك وجه الثوب احد جانبيه وهو من جنسه وكذلك  
 وجه النهار اوله ولا يقال لجميع النهار ( وقال ابن عباس ) وجه النهار اوله  
 ومنه قولهم صدر النهار ( قال ابن الاعرابي ) آتيته بوجه نهار وصدر نهار  
 وأنشد للربيع ابن زياد

من كان مسرورا بمقتل مالك \* فليأت نسوتنا بوجه نهار  
 والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه ووجه الرأي  
 والامر ما يظهر انه صوابه وهو في كل محل بحسب ما يضاف اليه فان  
 اضيف الى زمن كان الوجه زمنا وان اضيف الى حيوان كان بحسبه وان  
 اضيف الى ثوب أو حائط كان بحسبه وان اضيف الى من ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ  
 شَيْءٌ ) كان وجهه تعالى كذلك ( التاسع ) ان جملة على الثواب المنفصل من  
 ايطل الباطل فان اللغة لا تحمل ذلك ولا يعرف ان الجزاء يسمى وجهها  
 للمجازي ( العاشر ) ان الثواب مخلوق فقد صح عن النبي ﷺ انه استعاذ  
 بوجه الله فقال « اعوذ بوجهك الكريم ان تضاني لا إله الا انت الحي  
 الذي لا يموت والجن والإنس يموتون » رواد ابو دارد وغيره ، ومن دعائه  
 يوم الضائف : اعوذ بوجهك الكريم الذي اشرقت له الظلمات وصلاح

عليه امر الدنيا والآخرة ولا يظن برسول الله ﷺ ان يستعبد بمخلوق  
وفي صحيح البخاري: ان رسول الله ﷺ انزل عليه ( قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ  
يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ ) قال اعوذ بوجهك أو ( مَنْ تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ )  
« قال اعوذ بوجهك » وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه امرني رسول الله  
ﷺ فقال اذا اخذت مضجعتك « فقل اعوذ بوجهك الكريم وكلماتك  
التمامات من شر ما انت آخذ بناصيته اللهم انت تكشف المأثم والمغرم  
اللهم لا يهزم جندك ولا يخلف وعده ولا ينفع ذا الجدم منك الجد سبجانك  
وبحمدك » واسناده كلهم ثقات ، وفي الموطأ انه لما كان ليلة الجن اقبل  
عفريت من الجن وفي يده شعلة من نار فجعل النبي ﷺ يقرأ القرآن فلا  
يزداد الا قربا فقال له جبرائيل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن  
ينكب منها لغيه وتطفأ شعلته قل « اعوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله  
التمامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر  
ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار  
ومن شر طوارق الليل ومن شر كل طارق الا طارق يطرق بخير يا رحمان »  
فقالها فانكب لغيه وطفئت شعلته « ارسله مالك ووصله غيره ( الحادي عشر )  
ان النبي ﷺ يدعو في دعائه « اسألك لذة النظر الى وجهك والشوق الى  
لقائك » ولم يكن ليسأل لذة النظر الى الثواب ولا يعرف تسمية ذلك وجهها  
لغة ولا شرعا ولا عرفا ( الثاني عشر ) ان النبي ﷺ قال « من استعاذ بالله  
فأعيدوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه » وفي السنن من حديث جابر عن

النبي ﷺ قال لا ينبغي لأحد أن يسأل بوجه الله إلا الجنة . فكان طاووس  
يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله « وجاء رجل إلى عمر بن عبد العزيز فرفع  
إليه حاجته ثم قال : أسألك بوجه الله ، فقال عمر : لقد سألت بوجه الله  
فلم يسأل شيئا إلا أعطاه إياه ، ثم قال عمر : ويحك الأسألت بوجه الله الجنة  
ولو كان المراد بوجهه مخلوقا من مخلوقاته لما جاز أن يقسم عليه ويسأل به  
ولا كان ذلك أعظم من السؤال به سبحانه . وهذه الآثار صريحة في أن  
السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به فقد قال رسول الله ﷺ « لا يسأل  
بوجه الله إلا الجنة » فدل على بطلان قول من قال هو ذاته (الثالث عشر)  
ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري قال : قال رسول  
الله ﷺ « أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يحفظ القسط ويرفعه » يرفع  
إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل . حجاب النور  
لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » فإضافة  
السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل  
مجاز وتبين أن المراد بوجهه (الرابع عشر) ما قاله عبد الله بن مسعود ليس  
عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والأرض من نور وجهه ، فهل يصح  
أن يحمل الوجه في هذا على مخلوق أو يكون صلة لا معنى له أو يكون  
بمعنى القبلة والجهة وهذا مطابق لقوله عليه السلام « أعوذ بنور وجهك  
الذي أشرقت له الظلمات » فإضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات  
واستعاض بنور الوجه الكريم فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية

وهذا الذي قاله ابن مسعود هو تفسير قوله ( اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ )  
فلا تشتغل بأقوال المتأخرين الذين غشت بصائرهم عن معرفة ذلك نخذ العلم  
عن أهله فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم (الخامس عشر) ان من تدبر  
سياق الآيات والاحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي  
الجلال والاکرام قطع ببطان قول من حمها على المجاز وانه الثواب والجزاء  
لو كان اللفظ صالحا في ذلك في اللغة فكيف والمفط لا يصاح لذلك لغة  
فمنها قوله ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ) وقوله ( وَمَا لِأَحَدٍ  
عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى )

الوجه السادس عشر : ان الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع  
اهل السنة والحديث والأئمة الاربعة واهل الاستقامة من اتباعهم متفقون  
على ان المؤمنين يرون وجههم في الجنة وهي الزيادة التي فسر بها  
النبي ﷺ والصحابة ( لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ) فروى مسلم في صحيحه  
باسناده عن النبي ﷺ في قوله « للذين احسنوا الحسنى وزيادة » قال  
النظر الى وجه الله تعالى فمن انكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة  
ولاسيما اذا انكر الوجه والعلو فيعود النظر عنده الى خيال مجرد وان  
احسن العبارة قال هو معنى يقوم بالقلب نسبته اليه كنسبة النظر الى العين  
وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للتاظر

الوجه السابع عشر : ان الوجه حيث ورد قائما ورد مضافا الى الذات  
في جميع مواردده والمضاف الى الرب تعالى نوعان : اعيان قائمة بنفسها



كيت لله وناقة لله وروح لله وعبد الله ورسوله فهذا اضافة تشريف  
وتخصيص وهي اضافة مملوك الى مالكة (الثاني) صفات لا تقوم بنفسها  
كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه فهذه اذا وردت  
مضافة اليه فهي اضافة صفة الى الموصوف بها اذا عرف ذلك فوجهه  
الكريم وسمعه وبصره اذا اضيف اليه وجب ان تكون اضافته اضافة  
وصف لا اضافة خاق وهذه الاضافة تنفي ان يكون الوجه مخلوقا وان  
يكون حشوا في الكلام وفي سنن ابي داود عنه عليه السلام انه كان اذا دخل  
المسجد قال « اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان  
الرجيم » فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين  
استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في ابطال قول من قال انه الذات  
نفسها وقول من قال انه مخلوق

الوجه الثامن عشر : ان تفسير وجه الله بقبلة الله وان قاله بعض  
السلف كجاهد وتبعه الشافعي فانما قالوه في موضع واحد لا غير وهو قوله  
تعالى ( وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ) فهب ان هذا  
كذلك في هذا الموضع فهل يصح ان يقال ذلك في غيره في المواضع التي  
ذكرها الله تعالى فيها الوجه فما يفيدكم هذا في قوله ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو  
الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ) وقوله ( إِلَّا أَبْغَعَا وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى ) وقوله ( إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ  
لِوَجْهِ اللَّهِ ) على أن الصحيح في قوله ( فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ) انه كقوله في سائر  
الآيات التي ذكر فيها الوجه فانه قد اطرده مجيئه في القرآن والسنة مضافا

الى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد فليس فيه معنيان  
مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو  
قوله ( قَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ) وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة ولا يمتنع ان  
يراد به وجه الرب حقيقة فحمله على القبلة ونظائره كلها ادلى بوضوحه :

الوجه التاسع عشر : انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا  
شرعا ولا عرفا بل القبلة لها اسم يخصها والوجه له اسم يخصه فلا يدخل  
احدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له . نعم القبلة تسمى وجهة كما قال تعالى  
( وَلِكُلِّ وَجْهٌ هُوَ مُوَكَّلٌ بِهَا فَاَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اَيْنَمَا تَكُونُوا ) وقد تسمى جهة  
واصاها وجهه لكن اعلت بحذف فائها كزنة وعدة وانما سميت قبلة ووجهة  
لان الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه واما تسميتها وجهها فلا عهد به فكيف  
اذا اضيف الى الله تعالى مع انه لا يعرف تسمية القبلة وجهة الله في شيء  
من الكلام مع انها تسمى وجهة فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف  
تسميتها وجهها وايضا فمن المعلوم ان قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة  
وهي القبلة التي امر الله عباده ان يتوجهوا اليها حيث كانوا لا كل جهة يولى  
الرجل وجهه اليها فانه يولى وجهه الى المشرق والمغرب والشمال وما بين ذلك  
وليست تلك الجهات قبلة الله فكيف يقال اي وجهة وجهتموها واستقبلتموها  
فهي قبلة الله ( فان قيل ) هذا عند اشتباه القبلة على المصلي وعند صلواته الذفلة  
في السفر ( قيل ) اللفظ لا شعار له بذلك البتة بل هو عام مطلق في الحضر  
والسفر وحال العلم والاشتباه والقدر والقدرة والعجز بوضوحه : ان اخراج الاستقبال

المفروض والاستقبال في الحضر وعند العلم والقدرة وهو أكثر احوال المستقبل وحمل الآية على استقبال المسافر في التنقل على الرحلة وعلى حال الغيم ونحوه بعيد جداً عن ظاهر الآية واطلاقها وعمومها وما قصد بها فان ابن من ادوات العموم وقد اكد عمومها بما اراده لتحقيق العموم كقوله (وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) والآية صريحة في انه اينما ولى العبد فتم وجه الله من حضر او سفر في صلاة او غير صلاة وذلك ان الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا الحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته وانه اكبر من كل شيء واعظم منه وانه محيط بالعالم العلوي والسفلي فذكر في اول الآية احاطة ملكه في قوله (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه وانه اكبر واعظم من كل شيء فاين ما ولى العبد وجهه فتم وجه الله ثم ختم باسمين دالين على السعة والاحاطة فقال (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) فذكر اسمه الواسع عقيب قوله (فَإَيْنَ مَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ) كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله فهذا السياق لم يقصد به الاستقبال في الصلاة بخصوصه وان دخل في عموم الخطاب حضراً او سفراً بالنسبة الى الفرض والنفل والقدرة والعجز وعلى هذا فالآية باقية على عمومها واحكامها ليست منسوخة ولا مخصوصة بل لا يصح دخول النسخ فيها لانها خبر عن ملكه المشرق والمغرب وانه اين ما ولى الرجل وجهه فتم وجه الله وعن سعته وعلمه فكيف يمكن دخول النسخ والتخصيص في ذلك وايضاً هذا الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان

عظمة الرب والرد على من جعل له عدلا من خلقه اشركه معه في العبادة  
ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدا فقال تعالى (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ  
وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ) الى قوله (كُنْ فَيَكُونُ) فهذا السياق لا  
تعرض فيه للقبلة ولا سياق الكلام لاجلها وانما سياق لذكر عظمة الرب  
وبيان سعة علمه وملكه وحلمه والواسع من اسمائه فكيف يجعلون له  
شريكا بسببه وتمنعون بيوته ومساجده ان يذكر فيها اسمه وتسعون في  
خراياها فهذا للمشركين ثم ذكر ما نسبته اليه النصارى من اتخاذ الولد ،  
ووسط بين كفر هؤلاء وقوله تعالى (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) فالقمام مقام  
تقرير لأصول التوحيد والايمان والرد على المشركين لا بيان فرع  
معين جزئي ، يوضحه : ان الله تعالى لما ذكر قبلته التي شرعها عينها دون  
سائر الجهات بأنها شطر المسجد الحرام واكد ذكرها مرة بعد مرة تعيينا  
لها دون غيرها من الجهات بأنها القبلة التي رضىها وشرعها واحبها لعباده  
ولم يذكر انها كل جهة بل اخبر انها قبلة يرضاها رسوله ﷺ وجعل  
استقبالها من اعلام نبوة رسوله ﷺ فقال تعالى (وَإِنَّ الدِّينَ أَوْتُوهُ) كَتَابَ  
لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) أى ذلك الاستقبال وأكد امر هذه القبلة  
تأكيدا ازال به استقبال غيرها وان تكون قبلة شرعها

الوجه العشرون : انه سبحانه اخبر عن الجهات التي تستقبلها الامم  
منكرة مطلقة غير مضافة اليه وان المستقبل لها هو مواليها وجهة لا أن  
الله شرعها له وامره بها ، ثم امر اهل قبلته بالمبادرة والمسابقة الى الخير الذي

ادخره لهم وخصهم به ومن جملة هذه القبلة التي خصهم دون سائر الامم  
فقال تعالى ( وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُّهَا فَاَسْتَبَيِّنُوا الْخَبَرَاتِ ) الى قوله ( قَدِيرٌ )  
فتأمل هذا السياق في ذكر الوجهات المخلفة التي توليها الامم وجوهمهم  
ونزل عليه قوله ( وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ) الى قوله ( وَاسِعٌ عَلِيمٌ ) وانظر هل  
يلائم السياق السياق والمعنى والمعنى ويطابقه ام هما سياقان دل كل منهما على  
معنى غير المعنى الآخر فالالفاظ غير الالفاظ والمعنى غير المعنى

الوجه الحادي والعشرون : انه لو كان المراد بوجه الله قبلة الله لكان  
قد اضاف الى نفسه القبل كلها ومعلوم ان هذه اضافة تخصيص وتشريف  
الى الاهيته ومحبه لا اضافة عامة الى ربوبيته ومشيتته وما هذا شأنها لا  
يكون المضاف الخاص الا كبيت الله وناقة الله وروح الله فان البيوت والنوق  
والارواح كلها لله ولكن المضاف اليه بعضها فقبلة الله منها هي قبلة بيته لا  
كل قبلة كما ان بيته هو البيت المخصوص لا كل بيت

الوجه الثاني والعشرون : ان يقال حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة  
اما ان يكون هو ظاهر الآية او يكون خلاف الظاهر ويكون المراد  
بالوجه وجه الله حقيقة لائن الوجه انما يراد به الجهة والقبلة اذا جاء مطلقا  
غير مضاف الى الله تعالى كما في حديث الاستسقاء : فلم يقدم احد من وجه  
من الوجوه الا اخبر بالجود ، او يكون ظاهر الآية الامرين كليهما ولا  
تنافي بينهما فائتمالى العبد وجهه في صلاة تولية ما موراً بها فهي قبلة الله ووجه  
الله فهو مستقبل قبلته ووجهه او تكون الآية مجملة محتملة للامرين : فان



كان الاول هو ظاهرها لم يكن حماها عليه مجازا وكان ذلك حقيقتها ومن  
يقول هذا يقول وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي امر باستقبالها بخلاف  
وجهه في قوله ( وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ) وتلك النصوص  
التي ذكرناها وغاية ذلك ان يكون الوجه لفظا مشتركا قد استعمل في هذا  
تارة وفي هذا تارة فمن اين يلزم من ذلك ان يكون وجه الرب ذو الجلال  
والاكرام مجازا وان لا يكون له وجه حقيقة لولا التلبيس والترويج بالباطل .  
وان كان الثاني فالامر ظاهر . وان كان الثالث فلاننا في بين الامرين فايهما ولي  
المصلي وجهه فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه لأنه واسع والعبد اذا  
قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه تعالى والله مقبل على كل مصل الى جهة  
من الجهات المأمور بها بوجهه كما تواترت بذلك الاحاديث الصحيحة عن  
النبي ﷺ مثل قوله « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه فان  
الله قبل وجهه » وفي لفظ « فان ربه بينه وبين القبلة » وقد اخبر انه حينما  
توجه العبد فانه مستقبل وجه الله فانه قد دل العقل والفطرة وجميع كتب  
الله السماوية على ان الله تعالى عال على خلقه فوق جميع المخلوقات وهو مستو  
على عرشه وعرشه فوق السموات كلها فهو سبحانه محيط بالعالم  
كاه فايها ولي العبد فان الله مستقبله بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما  
دونه فان كل خط يخرج من المركز الى المحيط فانه يستقبل وجه  
المحيط ويواجهه والمركز يستقبل وجه المحيط واذا كان عالي المخلوقات  
المحيط يستقبل سافلها المحيط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب فكيف

بشأن من هو بكل شيء محيط وهو محيط ولا يحاط به كيف يمتنع ان  
يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان وقوله فثم وجه الله اشارة  
الى مكان موجود والله تعالى فوق الأمكنة كلها ليس في جوفها وان  
كانت الآية محملة محتملة لأمرين لم يصح دعوى المجاز فيها ولا في وجه  
الله حيث ورد فبطلت دعوائهم ان وجه الله على المجاز لا على الحقيقة يوضحه :  
الوجه الثالث والعشرون : انه لو اريد بالوجه في الآية الجهة والقبلة  
لكان وجه الكلام ان يقال فأينما تولوا فهو وجه الله لأنه اذا كان المراد  
بالوجه الجهة فهي التي تولي نفسها وانما يقال ثم كذا اذا كان هناك امران  
كقوله تعالى ( وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ) فالعظيم والملك  
ثم لا أنه نفس الظرف ، والوجه لو كان المراد به الجهة نفسها لم يكن ظرفا  
لنفسه فان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه فتامله ( الا ترى ) اذك اذا اشرت  
الى جهة الشرق والغرب لا يصح ان تقول ثم جهة الشرق وثم الغرب جهة  
الغرب بل تقول هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب ولو قلت هناك جهة  
الشرق والغرب لكان ذكر الظرف لغوا وذلك لان ثم اشارة الى المكان  
البعيد فلا يشار بها الى القريب ، والجهة والوجهة مما يحاذيك الى آخرها  
فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتحصل لك الى حيث ينتهي فكيف  
يقال فيها ثم اشارة الى البعيد بخلاف الاشارة الى وجه الرب تبارك وتعالى  
فانه يشار الى حيث يشار الى ذاته ولهذا قال غير واحد من السلف فثم الله  
تحقيقا لان المراد وجه الذي هو من صفات ذاته والاشارة اليه بأنه ثم

كالإشارة إليه بأنه فوق سموائه وعلى العرش وفوق العالم

الوجه الرابع والعشرون : ان تفسير القرآن بعضه ببعض اولى التفاسير  
ما وجد اليه السبيل ولهذا كان يعتمد الصحابة والتابعون والأئمة بعدم  
والله تعالى ذكر في القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة وذكر وجهه الكريم  
باسم الوجه المضاف اليه فتفسيره في هذه الآية بنظره هو المتعين

الوجه الخامس والعشرون : ان الآية لو احتملت كل واحد من  
الأمريين لكان الأولى بها ارادة وجهه الكريم ذي الجلال والاكرام  
لان المصلي مقصوده التوجه الى ربه فكان من المناسب أن يذكر انه الى  
اي الجهات صليت فانت متوجه الى ربك ليس في اختلاف الجهات  
ما يمنع التوجه الى ربك فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال ( وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ  
وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَسَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ) فاخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه  
وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم محيط بال مخلوقات عال عليها  
بكل اعتبار فمن استقبال جهة من الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب  
او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة والله تعالى قبل وجهه الى اي جهة  
صلى وهو مع ذلك فوق سموائه عال على عرشه ولا يتوهم تنافي هذين  
الامريين بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه  
الآية من آيات الصفات وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله  
تعالى فوق سموائه على عرشه

الوجه السادس والعشرون : انك اذا تأملت الاحاديث الصحيحة  
وجدتها مفسرة للآية مشتقة منها كقوله ﷺ « اذا قام احدكم الى الصلاة  
فانما يستقبل ربه » وقوله « فالله يقبل عليه بوجهه ما لم يصرف وجهه عنه »  
وقوله « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه » وقوله « فان الله بينه  
وبين القبلة » وقوله « ان الله يامركم بالصلاة فاذا صليتم فلا تلتفتوا ما ان الله ينصب  
وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت » رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي  
وقال ان العبد اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله عليه  
بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث سوء » وقال : جابر  
رضي الله عنه عن النبي ﷺ « اذا قام العبد يصلي اقبل الله عليه بوجهه  
فاذا التفت اعرض الله عنه وقال يا ابن آدم انا خير ممن تلتفت اليه  
فاذا اقبل على صلاته اقبل الله عليه فاذا التفت اعرض الله عنه » وقال ابن  
عمر عن النبي ﷺ « اذا صلى احدكم فلا يتنخمّن تجاه وجه الرحمن » وقال ابو  
هريرة عن النبي ﷺ « ان العبد اذا قام الى الصلاة فانه بين عيني الرحمن  
فاذا التفت قال له ابن آدم الى من تلتفت ؟ الى خير لك مني تلتفت »

المثال السادس : قوله تعالى ( اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) وَمِنْ أَشْيَاءِ  
النُّورِ وقالت المعطلة ذلك مجاز معناه منور السموات والارض بالنور  
المخلوق قالوا ويتعين المجاز لان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الله تعالى ليس  
هو هذا النور المنبسط على الجدران ولا هو النور الفائض من جرم  
الشمس والقمر والنار فاما ان يكون مجازه منور السموات او هادي

اهلها وبطلان هذا يتبين بوجوه (الاول) ان النور جاء في اسمائه تعالى وهذا الاسم مما تلقته الامة بالقول واثبتوه في اسمائه الحسنى وهو في حديث ابي هريرة الذى رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه اترمذي والناس ولم ينكره احد من السلف ولا احد من ائمة اهل السنة ومحال ان يسمى نفسه نورا وايس له نور ولا صفة النور ثابتة له كما ان من المستحيل ان يكون عليما قديرا سميعا بصيرا او لاعلم له ولا قدرة بل صحة هذه الاسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه والثاني باطل قطعاً فتعين الاول

الوجه الثاني: ان النبي ﷺ لما سأل ابو ذر هل رأيت ربك قال «نوراني اراد» رواه مسلم في صحيحه وفي الحديث قولان (احدهما) ان معناه ثم نورأي فهناك نور منعني رؤيته ويدل على هذا المعنى شيئان (احدهما) قوله في اللفظ الآخر في الحديث «رأيت نورا» فهذا النور الذي رآه هو الذي حال بينه وبين رؤية الذات (الثاني) قوله في حديث ابي موسى «ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يحفظ القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه» رواه مسلم في صحيحه وقال عثمان بن سعيد الدارمي حدثنا محمد بن كثير اخبرنا سفيان عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال «احتجب الله عن خلقه بأربع: بنار وظلمة ونور وظلمة» وقال حدثنا موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة عن ابي عمران



الجوني عن زرارة بن اوفي ان النبي ﷺ سأل جبريل « هل رأيت ربك »  
فانتفض جبريل وقال يا محمد ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لودنوت  
من ادناها لا احترقت » ( المعنى الثاني ) في الحديث انه سبحانه نور فلا  
يمكننى رؤيته لان نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لا احترقت السموات  
والارض وما بينهما مانع من رؤيته فان كان المراد هو المعنى الثاني  
فظاهر وان كان الاول فلا ريب انه اذا كان نور الحجاب مانعا من رؤية  
ذاته فنور ذاته سبحانه اعظم من نور الحجاب بل الحجاب انما استنار  
بنوره فان نور السموات اذا كان من نور وجهه كما قال عبد الله بن  
مسمود فنور الحجاب الذي فوق السموات اولى ان يكون من نوره وهل  
يعقل ان يكون النور حجاب من ليس له نور » هذا ابين المحال وعلى هذا  
فلا تناقض بين قوله ﷺ « رأيت نورا » وبين قوله « نورانى اراه » فان المنفى  
مكافحة الرؤية للذات المقدسة والمثبت رؤية مظهر من نور الذات يوضحه :  
الوجه الثالث : وهو ان ابن عباس جمع بين الامرين فقال رأى محمد  
ربه عز وجل فقل له : اليس الله تعالى يقول ( لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ) فقال  
ويحك ذاك اذا تجلى بنوره الذي هو نوره لم يقم له شيء فاعلم ان الابصار  
لا تدرك نفس ذاته اذا تجلى بنوره الذي هو نوره . فهذا موافق لقول  
النبي ﷺ « نورانى اراه » ولقوله رأيت نورا

الوجه الرابع : ان الرب سبحانه اخبر أنه لما تجلى الجبل وظهر له امر ما  
من نور ذاته المقدسة صار الجبل دكا . فروى حميد عن ثابت عن انس عن

النبي ﷺ في قوله تعالى ( فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ) اشار انس بطرف اصبعه على طرف خنصره وكذلك اشار ثابت فقال له حميد الطويل ما تريد يا ابا محمد فرفع ثابت يده فضرب صدره ضربة شديدة وقال من انت يا حميد يحدثني انس عن النبي ﷺ وتقول انت ما تريد بهذا ، ومعلوم ان الذي اصاب الجبل الى هذا الحال ظهور هذا القدر من نور الذات له بلا واسطة بل تجلى ربه له سبحانه الوجه الخامس : ما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس ان النبي ﷺ كان يقول اذا قام من الليل « اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض » الحديث وهو يقتضي ان كونه نور السموات والارض مغاير لكونه رب السموات والارض ، ومعلوم ان اصلاحه السموات والارض بالانوار وهدايته لمن فيهما هي ربوبيته فدل على ان معنى كونه نور السموات والارض امر وراء ربوبيتهما يوضحه :

الوجه السادس : وهو ان الحديث تضمن ثلاثة امور شاملة عامة للسموات والارض وهو ربوبيتهما وقيموميتهما ونورهما فكونه سبحانه رباهما وقيوما لهما ونوراهما او صاف له آثار ربوبيته وقيوميته ، نوره قائمة بهما وصفة الربوبية ومقتضاها هو المخلوق المنفصل وهذا كما ان صفة الرحمة والقُدوة والارادة والرضى والغضب قائمة به سبحانه ، الرحمة الموجودة في العالم والاحسان والخير والنعمة والعقوبة آثار تلك الصفات وهي منفصلة عنه وهكذا علمه القائم به هو صفته وأما علم عبادته فن آثار علمه وقدرتهم من آثار قدرته فتلبس هذا الموضع على منكري نور سبحانه ، ولبسوا على الجهال فقالوا كل عاقل يعلم بالبديهة

ان الله سبحانه ليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فلا بد من حمل قوله نور السموات والارض على معنى انه منور السموات والارض وهاد لاهل السموات والارض وحيث فنقول في :

الوجه السابع : اسأتم انظن بكلام الله ورسوله ﷺ حيث فهمتم ان حقيقته ومدلوله انه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران وهذا الفهم الفاسد هو الذي اوجب لكم انكار حقيقة نوره وجعله وجمعتم بين الفهم الفاسد وانكار المعنى الحق وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته وانما هو مخلوق له منفصل عنه فان هذه الانوار المخلوقة انما تكون في محل دون محل فالنور الفائض عن النار او الشمس او القمر انما هو نور لبعض الارض دون بعض فاننا نعلم ان نور الشمس الذي هو اعظم من نور القمر والكواكب والنار ليس هو نور جميع السموات والارض ومن فيهن ، فن ادعى ان ظاهر القرآن وكلام لرسول ﷺ ان نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله ، فلو كان لفظ النص الله هو النور الذي تعابونه وتروونه في السموات والارض لكان لفهم هؤلاء وتحر يفهم مستندا ما ، اما ولفظ النص (الله نور السموات والارض) فمن اين يدل هذا بوجه ما انه النور الفائض عن جرم الشمس والقمر والنار فاخراج نور الرب تعالى عن حقيقته وحمل لفظه على مجازه انما استند الى هذا الفهم الباطل الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه

الوجه الثامن: ان رسول الله ﷺ فسر هذه الآية بقوله « انت نور السموات والارض » ولم يفهم منها انه هو هذا النور المنبسط على الحيطان والجدران ولا فهمه الصحابة عنه بل علموا ان لنور الرب تعالى شأنًا آخر هو اعظم من أن يكون له مثال قال عبد الله بن مسعود ليس عند ربكم ليل ولا نهار نور السموات والارض من نور وجهه فهل اراد ابن مسعود ان هذا النور الذي على الحيطان ووجه الارض هو عين نور الوجه الكريم او فهم هذا عنه ذو فهم مستقيم فقرأ القرآن والسنة واقتوال الصحابة رضي الله عنهم متطابقة يوافق بعضها بعضها وتصريح بالفرق الذي بين النور الذي هو صفته والنور الذي هو خلق من خلقه كما تفرق بين الرحمة التي هي صفته والرحمة التي هي مخلوقة ولكن لما وجدت في رحمته سميت برحمته وكما انه لا يماثل في صفة من صفات خلقه فكذلك نور سبحانه فاي نور من الانوار المخلوقة اذا ظهر للعالم وواجهه احرقه واي نور اذا ظهر منه للجبال الشاخنة قدراً ما جعلها دكا واذا كانت انوار الحجب لو دنا جبرائيل من ادناها لاحترق فما الظن بنور الذات

الوجه التاسع: انه قال تعالى ( وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ) فاخبر ان الارض يوم القيامة تشرق بنوره وهو نور الذي هو نوره فانه سبحانه يأتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرسيه بالارض فاذا جاء الله تعالى اشرفت الارض وحق لها ان تشرق بنوره وعند المعطلة لا يأتي ولا يجيء ولا له نور تشرق به الارض

الوجه العاشر : ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال « بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الجبار جل جلاله وقد اشرق عليهم من فوقهم وقال يا اهل الجنة سلام عليكم فذلك قوله تعالى (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) قال ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم » رواه الحاكم في صحيحه وابن ماجه في سننه فهذا نور مشاهد قد سطع لهم حتى حركهم واستفزهم الى رفع رؤسهم الى فوق

الوجه الحادي عشر : ان النص قد ورد بتسمية الرب نوراً وبأن له نوراً مضافاً وبانه نور السموات والارض وبان حجاب نور هذه اربعة انواع (فالاول) يقال عليه سبحانه بالاطلاق فانه النور الهادي (والثاني) يضاف اليه كما يضاف اليه حيانه وسمعه وبصره وعزته وقارته وعلمه ونارة يضاف الى وجهه ونارة يضاف الى ذاته (فالاول) اضافته كقوله « اعوذ بنور وجهك » وقوله « نور السموات والارض من نور وجهه » (والثاني) اضافته الى ذاته كقوله « واشرفت الارض بنور ربها » وقول ابن عباس « ذلك نوره الذي اذا تجلى به » وقوله ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو « ان الله خالق خلقه في ظلمة ثم اتى عليهم من نوره » الحديث (والثالث) وهو اضافة نوره الى السموات والارض كقوله (الله نور السموات والارض) (والرابع) كقوله « حجاب النور » فهذا النور المضاف اليه يجيء على أحد الوجوه الأربعة، والنور الذي احتجب به سمي نوراً وناراً كما وقع التردد في لفظه



في الحديث الصحيح حديث ابي موسى الاشعري وهو قوله « حجاب  
النور أو النار » فان هذه النار هي نور وهي التي كلم الله كلمه موسى  
فيها وهي نار صافية لها اشراق بلا احراق فالاقسام ثلاثة : اشراق بلا احراق  
كنور القمر ، واحراق بلا اشراق وهي نار جهنم فانها سوداء محرقة لا تضيء ،  
واشراق باحراق وهي هذه النار المضيئة وكذلك نور الشمس له الاشراق  
والاحراق فهذا في الانوار المشهودة المخلوقة وحجاب الرب تبارك وتعالى  
نور وهو نار وهذه الانواع كلها حقيقة بحسب مراتبها فنور وجهه حقيقة  
لا يجاز واذا كان نور مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون  
نوره الذي نسبة الانوار المخلوقة اليه اقل من نسبة سراج ضعيف الى  
قرص الشمس فكيف لا يكون هذا النور حقيقة

الوجه الثاني عشر : ان اضافة النور اليه سبحانه لو كان اضافة ملك  
وخلق لكانت الانوار كلها نوره فكان نور الشمس والقمر والمصباح  
نوره فان كانت حقيقة هذه الاضافة اضافة مخلوق الى خالقه كان نور  
المصباح نوره حقيقة فيا عجبا لكم انكرتم ان يكون الله سبحانه  
نور السموات والارض حقيقة وان يكون لوجهه نور حقيقة ثم جعلتم  
نور الشمس والقمر والمصباح نوره حقيقة وقد علم الناس بالضرورة  
فساد هذا وان نوره المضاف اليه يختص به لا يقوم بغيره فان نور المصباح  
قام بالفتيلة منبسطا على السقوف والجدران وليس ذلك هو نور الرب  
تعالى الذي هو نور ذاته ووجهه الاعلى بل ذلك هو المضاف اليه حقيقة كما

ان نور الشمس والقمر والمصباح مضاف اليها حقيقة قال تعالى (هُوَ الَّذِي  
جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا) وقال تعالى (وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا)  
وقال تعالى (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ  
وَالنُّورَ) فهذا نور مخلوق قائم بجرم مخلوق لا يسمى به الرب تعالى ولا  
يوصف به ولا يضاف اليه الا على جهة انه مخلوق له مجعول لا على انه وصف  
له قائم به فالتسوية بين هذا وبين نور وجهه الذي اشرقت له الظلمات  
وصلح عليه امر الدنيا والآخرة واستعاذ به العائدون من ابطال الباطل  
الوجه الثالث عشر : ان مثبتى الصفات كأبي محمد عبد الله بن سعيد  
ابن كلاب وابي الحسن الاشعري وأئمة اتباعهما لم يذكروا الخلاف في  
ذلك الا عن المعتزلة فانكار كونه نورا هو قول المبتدعة . قال ابن فورك  
في كتابه الذي سماه مقالات ابي محمد بن كلاب وابي الحسن الاشعري وذكر  
اتفاقهما الا فيما ندر من الامور النافعية الى ان قال : ان المشهور من مذهبه  
بان الله سبحانه نور لا كالأنوار حقيقة لانه هاد وعلى ذلك نص  
في كتاب التوحيد في باب مفرد لذلك تكلم فيه على المعتزلة اذ تأولوا  
ذلك على معنى انه هاد ، فقال : ان سأل سائل عن الله عز وجل أنور هو  
قيل له كلامك محتمل وجهين ان كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه  
الزيادة والنقصان فلا وهذه صفة النور المخلوق . وان كنت تريد معنى  
ما قاله الله سبحانه (الله نور السموات والارض) فالله سبحانه نور السموات  
والارض على ما قال ، فان قال فما معنى قولك : نور - قيل له قد اخبرناك

ما معنى النور المخلوق وما معنى النور الخالق وهو سبحانه الذي ليس كمثل  
شيء ، ومن تعدى ان يقول الله نور فقد تعدى الى غير سبيل المؤمنين  
لأن الله لم يكن يسمي نفسه لعباده بما ليس هو به ، فان قال لا اعرف  
النور الا هذا النور المضي المتجزي قيل له : فان كان لا يكون نور  
الا كذلك ، فكذلك لا يكون شيئاً الا وحكمه حكم ذلك الشيء  
ثم قال ابن فورك : فاذا قال الله عز وجل اني نور قلت انا هو نور على  
ما قال سبحانه وتعالى وقلت انت ليس هو نورا فمن المثبت له على الحقيقة  
انا اوانت وكيف يتبين الحق فيه الا من جهة ما اخبر الله سبحانه والدافع  
لما قال الله كافر بالله ، وان لمنا ان لا نقول ان الله نور لأن ذلك موجود  
في الخلق لمنا ان لا نقول ان الله حي سميع بصير موجود لأن ذلك  
موجود في الخلق ومعنا في هذا الباب خلاف معناكم لأن معناكم في  
ذلك التعميل ومعنا في قولنا ، الله نور ثبت الله تعالى على ما ورد به  
في كتابه بما تسمى به عندنا فنحن متبعون ما اخبرنا به في كتابه فان جاز  
لكم ان تقولوا شيئاً لا كالأشياء جاز لنا ان نقول نور لا كالانوار وانتم  
ظلمة فيما سألتم جحدة لما اخبر به عن نفسه في كتابه ونحن وانتم متفقون  
ان اقررتم بالكتاب أن الله نور السموات والارض ومختلفون في ان  
نقول نور فقلنا نحن نور وقلتم انتم لا نقول نور ، فان زعمتم أن  
معنى نور معنى هاد قلنا لكم فيجوز ان يكون غير نور بمعنى أنه هاد فان  
قلتم لا كذبتم القياس واللغة وان قلتم نعم قلنا لكم سوitem بين النور

والهادي الذي هو غير الله و بينه ان كان هو النور الهادي ومعنى هذا نور معنى كون هذا فقد استويا في معنيهما واسمائهما فدخلتم فيما عبتكم على مخالفكم ، فان قلتم فان نور لا يكون الا جسدا مجسدا اوضياء ساطعا قلنا ولا يكون عالم بصير الا لحما ودما متجزئا متبعضا ، فان جاز قياسكم على مخالفكم جاز قياسه عليكم فان قلتم يجوز ان يكون عالم لا لحم ولا دم قيل لكم كذلك يجوز ان يكون نور لا جسدا ولا ضوء ساطع وليس لكم الا التعطيل والنفي لله سبحانه ( قال ابن فورك ) وانما استوفيت هذا الفصل من كتابه رحمه الله بالفاظه لتحقيقه هذا الوصف لله تمسكاً بحكم الكتاب وانه لا يرى ان يعدل عن الكتاب ما وجد السبيل الى التمسك به لرأي وهوى لا يوجه اصل صحيح قال فقد كشف عن ذلك بغاية البيان وازال اللبس فيه وان السمع هو الحجة في تسمية الله سبحانه ولا يجب ان يحمل على المجاز لانه يوجب ان يحمل ما ورد به السمع من اسمائه تعالى على المجاز ، وقال ابو بكر بن العربي قد اختلف الناس بعد معرفتهم بالنور على ستة اقوال ( الاول ) معناه هاد قاله ابن عباس ( والثاني ) معناه منور قاله ابن مسعود وروي ان في مصحفه منور السموات والارض ( والثالث ) مزين وهو يرجع الى معنى منور قاله ابي بن كعب ( الرابع ) انه ظاهر ( الخامس ) ذو النور ( السادس ) انه نور لا كالانوار قاله ابو الحسن الاشعري قال : وقالت المعتزلة لا يقال له نور الا باضافة قال والصحيح عندنا انه نور لا كالانوار لانه حقيقة والعدول عن الحقيقة الى انه هاد ومنور وما اشبه ذلك هو مجاز

من غير دليل لا يصح (قلت) اما حكايته عن ابن عباس انه بمعنى هاد فعمدته  
 على التفسير الذي رواه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن  
 علي بن ابي طلحة الوالي من ابن عباس وفي ثبوت الفاظه عن ابن عباس  
 نظر لان الوالي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع واحسن احواله ان يكون  
 منقولاً عن ابن عباس بالمعنى ولو صح ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده  
 به نفي حقيقة النور عن الله وانه ليس بنور ولا نور له كيف وابن عباس هو الذي  
 سمع من النبي ﷺ قوله في صلاة الليل « اللهم لك الحمد انت نور السموات  
 والارض ومن فيهن » وهو الذي قال لعكرمة لما سألته عن قوله (لَا تُدْرِكُهُ  
 الْأَبْصَارُ) قال ويحك ذاك نوره الذي هو نوره واذا تجلى بنوره لم يدركه  
 شيء كيف ولفظ الآية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي لان  
 الهداية تختص بالحيوان واما الارض نفسها والسماء فلا توصف بهدى  
 والقرآن والحديث واقوال الصحابة مريح بانه سبحانه وتعالى نور السموات  
 والارض ولكن عادة السلف ان يذكر احدهم في تفسير اللفظة بعض  
 معانيها ولازما من لوازمها او الغاية المقصودة منها او مثالا ينبه السامع على  
 نظيره وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله فكونه سبحانه هادياً لا ينافي كونه  
 نورا واما ما ذكره عن ابن مسعود انه بمعنى منور وانها في مصحفه كذلك  
 فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورا وان يكون النور من اسمائه وصفاته بل  
 يؤيد ذلك فان الموجودات النورانية نوعان منها ما هو في نفسه مستنير  
 ولا ينير غيره كالجمرة مثلا فهذا لا يقال له نور ومنها ما هو مستنير في نفسه



وهو منير غيره كالشمس والقمر والنار وليس في الموجودات ما هو منور  
 غيره وهو في نفسه ليس بنور بل انارته لغيره فرع كونه نورا في نفسه  
 فقراءة ابن مسعود منور لتحقيق المعنى كونه نورا وهذا مثل كونه متكلماً  
 معلماً مرشداً، مقدراً لغيره فان ذلك فرع كونه في نفسه متكلماً عالماً رشيداً  
 قادراً وقد صرح ابن مسعود بان نور السموات والارض من نور وجهه  
 تبارك وتعالى . واما ما حكاه عن ابي بن كعب انه بمعنى مزين فلا اصل له عن  
 ابي وهو بالكذب عليه اشبه فان تفسير ابي لهذه الآية معروف رواه  
 عنه اهل الحديث من طريق الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي ذكره  
 ابن جريج ومعمرو ووكيع وهشيم وابن المبارك وعبد الرزاق والامام احمد  
 واسحاق وخلائق غيرهم، وذكر ابن جرير وسعيد وعبد بن حميد وابن  
 المنذر في تفاسيرهم عن طريق عبد الله بن موسى عن ابي جعفر الرازي عن  
 الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب في قول الله تعالى ( الله نُورُ  
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) قال فبدأ بنور نفسه فذكره ثم ذكر نور المؤمن فقال  
 ( مِثْلُ نُورِهِ ) يقول مثل نور المؤمن قال وكان ابي بن كعب يقرأها كذلك  
 مثل نور المؤمن قال فهو عبد جعل الايمان والقرآن في صدره كالشكاة قال  
 المشكاة صدره فيها مصباح قال المصباح القرآن والايمان الذي جعل في  
 صدره، المصباح في زجاجة قال الزجاجة قلبه، كأنها كوكب دري قال قلبه لما  
 استنار فيه الايمان والقرآن كأنه كوكب دري يقول مضيء يوقد من  
 شجرة مباركة قال فالشجرة المباركة الاخلاص لله وحده وعبادته وحده

لا شريك له ، لا شرقيه ولا غربية قال فثله كمثل شجرة التفت بها الشجر  
فهي خضراء نائمة لا تصيبها الشمس على أي حال كانت لا اذا طلعت ولا  
اذا غربت ، قال فذلك هذا المؤمن قد اجبر من أن يضل شي من الفتن وقد  
ابتلى بها فثبتته الله فيها هو بين اربع خلال إن اعطي شكر وان ابتلى  
صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في الناس كرجل يمشي في قبور  
الأموات ، نور على نور فهو يتقلب في خمسة من النور فكلامه نور وعمله  
نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة الى الجنة قال  
ثم ضرب مثلاً آخر للكافر (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ) الآية  
قال فكذلك الكافر في يوم القيامة وهو يحسب انه له عند الله خيراً فلا  
يجده فيدخله النار قال وضرب مثلاً آخر للكافر فقال (او كظلمات في بحر  
لجج) الآية فهو يتقلب في خمسة من الظلم ، فكلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله  
ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات الى النار ، فهذا التفسير المعروف  
عن ابي لا ما ذكره ، وأما قوله يصح ان يكون النور صفة فعل على معنى  
انه ظاهر فما أبده عن الصواب ، وكونه ظاهراً ليس بصفة فعل فانه الاول  
والآخر والظاهر والباطن وتلك صفات ذاته المقدسة لا انها افعال قال  
الاشعري في الابانة قال الله تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره)  
فسمى نفسه نوراً والنور عند الامة لا يخلو من احد معنيين اما ان يكون  
نوراً يسمع او نوراً يرى فن زعم ان الله يسمع ولا يرى كان مخطئاً في نفيه  
رؤيته بربه وتكذيبه بكتابه عز وجل وقول نبيه ﷺ هذا لفظه . وقال القاضي

ابو يعلى فاما قوله في حديث جابر بينا اهل الجنة في نعيم اذ سطع لهم نور من فوق رؤسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم وقال السلام عليكم يا اهل الجنة قال فذلك قوله تعالى (سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ) قال فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه قال فلا يمتنع حمله على ظاهره وانه نور ذاته لانه اذا جازان تظهر لهم ذاته فيرونها جاز ان يظهر لهم نورها فيبرنه لأن النور من صفات ذاته وهو قوله (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) وذكر في موضع آخر قولين في ذلك ورجح هذا القول قال وهو اشبه بكلام احمد

الوجه الرابع عشر: ان النور صفة كمال وضده صفة نقص ولهذا سمي الله نفسه نورا وسمى كتابه نورا وجعل لأوليائه النور ولأعدائه الظلمة فقال (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ) ويحيى الانبياء يوم القيامة واممهم لكل نبي نوران ولكل واحد من اتباعهم نور وتجي هذه الامة لكل منهم نوران ولنبينهم ﷺ في كل شعرة نور ولما كانت مادة الملائكة التي خفقوا منها نورا كانوا بالحمل الذي احلهم الله به وكانوا خيرا محضاء وانور ظاهر وباطن فتى حل ظاهره بجسم كساه من الجمال والجلال والمهابة والضياء والحسن والبهجة والسناء بحسب ما كسي من النور وزلت عنه الوحشة والثقل وكان مفرحا لرائيه سارا لناظريه واذا حل باطنه بالباطن اكتسى من الخير والعلم والرحمة والهداية والعفو والجود والصبر والحلم والتواضع

والتصبيحة بحسب ذلك النور فالنور في الحقيقة هو كمال العبد في الظاهر والباطن . ولما كان ليوسف الصديق من هذا النور النصيب الوافر ظهر في جماله الظاهر والباطن فكان على الصفة التي ذكرها الله في كتابه وكذلك رسول الله ﷺ لما كان نصيبه من هذا النور اكمل نصيب كان اجمل الخلق ظاهرا وباطنا فكان وجهه يتلأ تلاً أو القمر ليلة البدر وكان كلامه كله نورا وعمله نورا ومدخله ومخرجه نورا فاذا تكلم رؤي النور يخرج من بين ثناياه فكان اكمل الخلق في نور الظاهر والباطن وكان نوره من اكبر آيات نبوته قال عبد الله بن سلام لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انجفل الناس اليه فجئت حتى رأيته فلما وقع بصري عليه رففت ان وجهه ليس بوجه كذاب فكان اول ما سمعته يقول « يا ايها الناس افسحوا السلام وصلوا الارحام واطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » فاستدل على نبوته بنور وجهه ونور كلامه بنوره المرئي ونوره المسموع كما قال حسان بن ثابت

لوم تكن فيه آيات مبينة \* كانت بدايته تأتيك بالخبر  
أي ما يبدهك من وجهه ومنظره ونوره وبهائه وأخذه الصر صري فقال :  
لوم يقل اني رسول أما ■ شاهده في وجهه ينطق

فاذا كان هذا نور عبده فكيف بنوره سبحانه والرب تعالى هو الخالق للنور والظامة كما استفتح سبحانه سورة الانعام بقوله : ( الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْرِئَهُمْ

يَعْدِلُونَ) فاستفتح السورة بابطال قول اهل الشرك اجمعين من الثنوية المجوس  
القائلين بأن للعالم نورين نور وظلمة فآخبر انه وحده رب النور والظلمة  
وخالقهما كما انه وحده خالق السموات والارض والله تعالى جعل الموجودات  
عاليا وسافلا ومتوسطا بينهما وجعل لساقلها الظلمة وهي مسكن اهل الظلمات  
من خلقه وجعل لعاليها النور وهو مسكن اهل النور منهم وجعل هذه  
الارض وما فوقها الى العلو متوسطا بينهما فكلما كان اقرب الى العرش  
والكرسي كان اعظم نورا ولهذا كان فضل نور العرش والكرسي على  
ما تحته كفضل نور الشمس والقمر على اخفى الكواكب وكلما كان اقرب  
الى السفلى المطلق كان اشد ظلمة ولهذا لما كان محبس اهل الظلمات سجين  
كانت سوداء مظلمة لا نور فيها بوجه فكلما كان اقرب الى الرب تعالى  
كان اعظم نورا ظاهرا وباطنا وكلما بعد عنه كان اشد ظلمة بحسب بعده  
عنه وذكر الامام احمد في كتاب الزهد ان موسى اقام اياما لا يحدث نبي  
اسرائيل الا متبرقا من النور الذي غشي وجهه حين كلمه ربه فلم يكن احد  
ينظر اليه، فنسبة الانوار كلها الى نور الرب كنسبة العلوم الى علمه والقوى  
الى قوته والغنى الى غناه والعزة الى عزته وكذلك باقى الصفات والعباد اذا  
سما بصره صعودا الى نور الشمس غشي دون ادراكه وتعذر عليه غاية التعذر  
واي نسبة لنور الشمس الى نور خالقها ومبدعها واذا كان نور البرق  
يكاد يلتصع البصر ويخطفه ولا يقدر العبد على ادراكه فكيف بنور الحجاب  
فكيف بما فوقه والامر اعظم من أن يصفه واصفا او يتصوره عاقل فتبارك



الله رب العالمين الذي اشرقت الظلمات بنور وجهه وعجزت الافكار عن ادراك  
كنهه ودلت الآيات وشهدت الفطر باستحالة شبهه فلو لا وصف نفسه لعباده لما  
ا قدموا على وصفه فهو كما وصف نفسه واثني على نفسه وفوق ما يصفه الواصفون  
امثال السباع: مما دعى المعطلة مجازة الفوقية وقد ورد به القرآن مطلقا بدون حرف  
ومقتربا بحرف ( فالاول ) كقوله تعالى ( وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ) في  
موضعين ( والثاني ) كقوله ( يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ) وفي حديث الاوعال لما  
ذكر السموات السبع وذكر البحر الذي فوقها والعرش فوق ذلك كله والله فوق  
ذلك لا يخفى عليه اعمالكم وحقيقة الفوقية علو ذات الشيء على غيره فادعى  
الجهى انها مجاز في فوقية الرتبة والقهر كما يقال الذهب فوق الفضة والامير فوق  
نائبه وهذا وان كان ثابتا للرب تعالى لكن انكار حقيقة فوقيته سبحانه  
وحماها على المجاز باطل من وجوه عديدة ( احدها ) أن الاصل الحقيقة والمجاز  
على خلاف الاصل ( الثاني ) ان الظاهر خلاف ذلك ( الثالث ) ان هذا  
الاستعمال المجازي لا بد فيه من قرينة تخرجه عن حقيقته فابن القرينة في  
فوقية الرب تعالى ( الرابع ) ان القائل اذا قال الذهب فوق الفضة قد احال  
المخاطب على ما يفهم من هذا السياق والمعتد بامر ين عهد تساويهما في المكان  
وتفاوتهما في المكانة فانصرف الخطاب الى ما يعرفه السامع ولا يلتبس عليه  
فهو لا احد من اهل الاسلام وغيرهم عهد بمثل ذلك في فوقية الرب تعالى  
حتى ينصرف فهم السامع اليها ( الخامس ) ان العهد والفطر والعقول  
والاشرائع وجميع كتب الله المنزلة على خلاف ذلك وانه سبحانه فوق العالم

بذاته فالخطاب بفوقيته ينصرف الى ما استقر في الفطر والعقول والكتب  
السماوية (السادس) ان هذا المجاز لو صرح به في حق الله كان قبيحا فان  
ذلك انما يقال في المتقاربين في المنزلة وأحدهما افضل من الآخر واما اذا لم  
يتقاربا بوجه فانه لا يصح فيها ذلك واذا كان يقبح كل القبح ان تقول  
الجوهر فوق قشر البصل واذا قلت ذلك ضحكت منك العقلاء للفتاوت  
العظيم الذي بينهما فالفتاوت الذي بين الخالق والمخلوق اعظم واعظم وفي  
مثل هذا قيل شعرا :

الم تر ان السيف ينقص قدره \* اذا قيل ان السيف امضى من العصا  
(السابع) ان الرب سبحانه لم يتمدح في كتابه ولا على لسان رسوله بانه  
افضل من العرش وان رتبته فوق رتبة العرش وانه خير من السموات  
والعرش والكرسى وحيث ورد ذلك في الكتاب فانما هو في سياق الرد  
على من عبد معه غيره واشرك في الهيته فيبين سبحانه انه خير من تلك  
الالهة كقوله (الله خير أم ما يشركون) وقوله (أعز باب متفرقون خير أم  
الله الواحد القهار) وقول السحرة (وما أكرهتنا عليه من السحر والله  
خير وأبقى) ولكن اين في القرآن مدحه نفسه وثناؤه على نفسه بانه  
افضل من السموات والعرش والكرسى ابتداء ولا يصح الحق هذا  
بذلك اذ يحسن في الاحتجاج على المنكر والزامه من الخطاب الداحض  
لحجته ما لا يحسن في سياق غيره ولا ينكر هذا الانبي (الثامن) ان هذا  
المجاز وان احتمل في قوله (وإنا فوقهم قاهرون) فذلك لانه قد علم انهم

جميعاً مستقرون على الارض فهي فوقية قهر وغلبة لم يلزم مثله في قوله  
 ( وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ) اذ قد علم بالضرورة انه وعباده ليسوا مستوين  
 في مكان واحد حتى تكون فوقية قهر وغلبة ( التاسع ) هب ان هذا محتمل  
 في مثل قوله ( وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ) لدلالة السياق والقرائن المقترنة باللفظ  
 على فوقية الرتبة ولكن هذا انما يأتي مجرداً عن من ولا يستعمل مقروناً  
 بمن فلا يعرف في اللغة البتة . ان يقال الذهب من فوق الفضة ولا العالم من  
 فوق الجاهل ، وقد جاءت فوقية الرب مقرونة بمن كقوله تعالى ( يَخَافُونَ رَبَّهُمْ  
 مِنْ فَوْقِهِمْ ) فهذا صريح في فوقية الذات ولا يصح حمله على فوقية الرتبة  
 لعدم استعمال اهل اللغة له ( العاشر ) ان لفظ الحديث صريح في فوقية الذات  
 وهذا لفظه قال العباس عم رسول الله ﷺ كنا بالبطحاء فمرت سحابة فقال  
 رسول الله ﷺ « هل تدرون بعد ما بين السماء والارض » قالوا لا قال  
 « اما واحد واما اثنتان او ثلاث وسبعون سنة ثم عد سبع سموات ثم قال  
 وبين السماء السابعة بحرين اسفله واعلاه كما بين سماء الى سماء ثم فوق ذلك  
 ثمانية اوعال ما بين اظلافهم وركبهم كما بين سماء الى سماء على ظهورهم العرش  
 ثم الله فوق ذلك وهو يعلم ما انتم عليه » رواه ابو داود باسناد جيد فتأمل  
 الفوقية في الفاظ هذا الحديث هل اريد بها فوقية الرتبة في لفظ واحد  
 من الفاظها ( الحادي عشر ) ان النبي ﷺ لما انشده عبد الله بن رواحة قوله  
 شهدت بأن وعد الله حق \* وان النار مشوى الكافرينا  
 وأن العرش فوق الماء طاف \* وفوق العرش رب العالمينا

وتحملة ملائكة كرام \* ملائكة الآله مسومينا

لم ينكر عليه ذلك بل ضحك حتى بدت نواجذه ومعلوم قطعا ان ابن رواحة لم يرد بقوله «فوق العرش رب العالمين» انه افضل من العرش وخير منه وهو كان اعلم بالله وصفاته وكماله من ان يقول ذلك وانما اراد من فوقية الذات التي هي حقيقة اللفظ وليس فيه ما يجب صرفه عن حقيقة واقف الاقسام ان اللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز وليس فيه ما يعين المجاز بوجه من الوجود فكيف يجوز اطلاق الحقيقة الباطلة عند الجهمية ويقره الرسول عليها ولا ينكر ذلك عليه (الثاني عشر) ما روينا به باسناد صحيح عن ثابت عن حبيب بن ابي ثابت ان حسان بن ثابت أنشد النبي ﷺ

شهدت باذن الله ان محمدا رسول الذي فوق السموات من عل  
وان ابا يحيى ويحيى كلاهما \* له عمل من ربه متقبل  
وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم \* يقوم بذات الله فيهم ويعدل  
فقال النبي ﷺ وانا اشهد وقوله باذن الله اي بأمره ومرضاته فهل شهد  
حسان وشهد رسول الله ﷺ على شهادته الا على فوقية ذاته وهل اراد  
انه رسول الذي خير من السموات وافضل منها (الثالث عشر) ما في الصحيحين  
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «لما قضى الله الخلق  
كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش رحمتي سبقت غضبي» وفي لفظ  
«فهو عنده موضوع على العرش» فتأمل قوله فهو عنده فوق العرش هل يصح  
حمل الفرقية على المجاز وفوقية الرتبة والفضيلة بوجه من الوجود، وفي صحيح

مسلم عن النبي ﷺ في تفسير قوله (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) وبقوله « انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء » فجعل كمال الظهور موجبا لكمال الفوقية ولا ريب انه ظاهر بذاته فوق كل شيء والظهور هنا العلو ومنه قوله (فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ) اي يعالوه وقرر هذا المعنى بقوله « فليس فوقك شيء » أي انت فوق الاشياء كلها ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك ولا يصح ان يحمل الظهور على الغلبة لانه قابله بقوله وانت الباطن فهذه الاسماء الاربعة متقابلة اسمان لأزل الرب تعالى وابده واسمان لعلوه وقربه. وروى ابو داد بأسناد حسن عنده عن جبير بن محمد ابن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال « اتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال يا رسول الله جهدت الانفس وضاعت العيال ونهكت الاموال وهلكت المواشي فاستسق لنا ربك فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه » قال. ويحك انه لا يستشفع بالله على احد من خلقه، شأن الله اعظم من ذلك، ويحك اتدري ما الله ان الله فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وانه ليضط به اطيطة الرجل بالراكب » فتأمل هذا السياق هل يحتمل غير الحقيقة بوجه من الوجوه، وقول النبي ﷺ لسعد ابن معاذ رضي الله عنه « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات » وقول زينب رضي الله عنها زوج النبي ﷺ « زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات » لا يصح فيه فوقية المجاز اصلا اذ يصير



المعنى زوجني الله حال كونه افضل من سبع سموات، وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مر بعجوز فاستوقفته فوقف يحادثها فقال له رجل يا امير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز فقال ويحك اتدري من هذه؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة التي انزل الله فيها (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ) اخرجہ الدارمي وغيره . فسل المعطل هل يصح ان يكون المعنى سمع الله قولها حال كونه خيرا وافضل من سبع سموات؟ وروى ابو القاسم اللالكائي والبيهقي وغيرهما بالاسناد الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال « ما بين السماء القصوى والدنيا خمسمائة عام و بين الكرسي والماء كذلك والعرش فوق الماء والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من اعمالكم » رواه الطبراني وابن المنذر وعبد الله بن احمد وابن عبد البر وابو عمر الطائفي واواحمد السال، وهذا تفسير قوله وهو (القاهر فوق عباده) وروى ابو القاسم الطبراني عن ابن مسعود ايضا قال « ان العبد ليهم بالامر من التجارة والامارة حتى اذا تيسر له نظر الله اليه من فوق سبع سموات فيقول للملائكة: اصرفوه عنه فاني ان يسرته له ادخلته النار » واسناده صحيح ولم يزل السلف الصالح يطلقون مثل هذه العبارة اطلاقا لا يحتمل غير الحقيقة فثبت عن مسروق انه كان اذا حدث عن عائشة رضي الله عنها يقول حدثني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة من فوق سبع سموات، وروى يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن كعب قال، قال الله تعالى في التوراة « انا الله

فوق عبادي وعرشي فوق جميع خلقي وانا على عرشي ادبر امر عبادي ولا يخفى  
 علي شيء في السماء ولا في الارض » ورواه ابن بطه وابر الشيخ وغيرهما باسناد  
 صحيح » وهب ان المعطل يكذب كعبا ويرميه بالنجسيم فكيف حدث به  
 عنه هؤلاء الاعلام مثبتين له غير منكرين وذكر ابو نعيم باسناد صحيح  
 عن مالك بن دينار انه كان يقول : خذوا » يقرأ ويقول اسمعوا الى قول  
 الصادق من فوق عرشه ايمانا بكلامه وعلوه على عرشه ، وصح عن الصادق  
 ابن مزاحم في قوله تعالى ( مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ ) الآية  
 قال هو فوق العرش وعلمه معهم اينما كانوا وصح عن جرير انه لما قصد  
 عبد الملك ليمدحه قال له ما جاء بك يا جرير قال :

اتابى لك الله الذي فوق عرشه \* ونور وإسلام عليك دليل

وفي كتاب العرش لابن ابي شيبه ان داود عليه السلام كان يقول في  
 دعائه » اللهم انت ربي تعاليت فوق عرشك وجعلت خشيتك على من في  
 السموات والارض » وقال البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحفظ اخبرني محمد بن  
 علي الجوهرى حدثنا ابراهيم بن الهيثم حدثنا محمد بن كثير المصيصي قال سمعت  
 الاوزاعي يقول » كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله فوق عرشه ونؤمن  
 بما وردت به السنة من صفاته » ورواه كلهم أئمة ثقات وذكر البيهقي عن  
 مقاتل قوله تعالى ( هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ) هو الاول قبل  
 كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن اقرب من  
 كل شيء واما يعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ( وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٌ عَلَيْهِمْ) وصح عن عبد الله بن المبارك أنه قيل له بم نعرف ربنا قال بانه فوق  
سمواته على عرشه ولا نقول كما قالت الجهمية انه هاهنا يعني في الارض ، وصح  
عن امام الأئمة محمد بن اسحق بن خزيمة انه قال من لم يؤمن بان الله فوق سمواته  
على عرشه بائن من خلقه وجب ان يستتاب فان تاب وإلا ضربت عنقه وطرح  
على مزبلة» رواه الحاكم عنه في علوم الحديث والتاريخ وقال الامام محمد بن يسار  
بعث الله ملكا من الملائكة الى نمرود فقال : هل تعلم يا عدو الله كم بين السماء  
والارض قال لا قال ان بين الارض الى السماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام وغلظها  
مثل ذلك الى ان ذكر حملة العرش الى ان قال وفوقهم يبدو العرش عليه ملك  
الملوك تبارك وتعالى ، أي عدو الله فانت تطاع الى ذلك ثم بعث عليه البعوضة  
فقتلته رواه ابو الشيخ في كتاب العظمة . وقصة ابى يوسف مشهورة في  
استتابته لبشر المريسى لما انكر ان يكون الله فوق العرش رواها عبد الرحمن  
ابن ابي حاتم وغيره وبشر لم ينكر ان الله أفضل من العرش وانما انكر ما  
انكرته المعطلة ان ذاته تعالى فوق العرش ، روى الدارقطني في الصفات وعبد الله  
ابن احمد في السنة باسناد صحيح عن ابى الحسن بن العطار قال سمعت محمد بن مصعب  
العابد يقول من زعم انك لا تتكلم ولا ترى في الآخرة فهو كافر بوجهك اشهد  
انك فوق العرش فوق سبع سموات ليس كما يقول اعدائك الزنادقة  
(وفي وصية الشافعي) انه اوصى انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك  
له فذكر الوصية الى ان قال فيها والقرآن كلام الله غير مخلوق وانه يرى في  
الآخرة عيانا ينظر اليه المؤمنون ويسمعون كلامه وانه تعالى فوق عرشه ذكره

الحاكم والبيهقي في مناقب الشافعي ( وقال الشافعي ) السنة التي انا عليها  
ورأيت اهل الحديث عليها مثل سفيان ومالك وغيرها الاقرار بشهادة  
ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الى ان قال: وان الله فوق عرشه في  
سمائه يقرب من خلقه كيف شاء وينزل الى سماء الدنيا كيف شاء ، ذكره  
الحافظ عبد الغني في كتاب اعتقاد الشافعي ( وقال حنبل ) قلت لابي عبد الله  
ما معنى قوله تعالى ( وَهُوَ مَعَكُمْ - وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ )  
قال علمه محيط بالكل وربنا على العرش بلا حد ولا صفة اراد احمد بنني  
الصفة نفي الكيفية والتشبيه وبني الحد نفي حد يدركه العباد ويحدونه ( وقال  
ابو مطيع ) الحكم بن عبد الله الباغي سألت ابا حنيفة عن يقول لا اعرف  
ربي في السماء ام في الارض قال قد كفر لان الله تعالى يقول ( الرَّحْمَنُ  
عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) وعرشه فوق سبع سموات فقلت انه يقول ( على  
العرش استوى ) ولكن لا يدري العرش في السماء ام في الارض فقال اذا  
أنكر انه في السماء فقد كفر ( وقال مالك ) الله في السماء وعلمه في كل  
مكان ذكره الطائفة الكوفي وابن عبد البر وعبد الله بن احمد وغيرهم ( الرابع عشر )  
ان هذا اتفاق من اهل الاسلام حكاه غير واحد منهم الامام عثمان بن  
سعيد الدارمي في تقضه على المريسي ( قال في هذا الكتاب ) قال : اهل  
السنة ان الله بكماله فوق عرشه يعلم ويسمع من فوق العرش لا يخفى عليه  
خافية من خلقه ( وقال سعيد بن عامر الضبي ) امام اهل البصرة على رأس المائتين  
وذكر عنده الجهمية فقال هم شر قولاً من اليهود والنصارى قد اجتمع

اهل الاديان من المسلمين \* وغيرهم ■ على ان الله فوق السموات على العرش  
وقالوا عم ليس على العرش شيء (وقال الامام الحافظ الزاهد) ابو عبد الله بن  
بطة في كتاب الابانة له

﴿ باب الايمان ﴾ بان الله على عرشه بائن من خلقه وعلمه محيط  
بخلقهم اجمع المسلمون من الصحابة والتابعين ان الله على عرشه فوق سمواته  
بائن من خلقه، وقال ابو نصر السجزي الحفظ في كتاب الابانة: وائمتنا  
كاثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سامة وحماد بن زيد وابن المبارك  
وفضيل بن عياض واحمد واسحق متفقون على ان الله فوق العرش بذاته  
وان علمه بكل مكان (وقال ابو نعيم الحافظ) صاحب الحلية في الاعتقاد  
الذي ذكر انه اعتقاد السلف واجماع الامة قال فيه: وان الاحاديث التي  
ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله تعالى عليه يقولون بها ويثبتونها  
من غير تكليف ولا تمثيل وان الله بائن من خلقه \* وخالقه \* بائون منه  
لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من دون ارضه  
(وقال الامام ابو بكر الآجري) في كتاب الشريعة: الذي يذهب اليه  
اهل العلم ان الله عز وجل على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء  
وقد احاط بجميع ما خلق في السموات العلى وبجميع ما في سبع ارضين  
وكذلك ابو الحسن الاشعري نقل الاجماع على ان الله تعالى مستو على عرشه  
الخامس عشر: انه سبحانه لو لم يتصف بفوقية الذات مع انه قائم  
بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضدها لان التقابل للشيء لا يخلو منه



او من ضده وضد الفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق وهو  
مستقر ابليس وجنوده فان قيل : لا نسلم انه قابل الفوقية حتى يلزم من  
نفيها ثبوت ضدها قيل لو لم يكن قابلا للفوقية والعلو لم يكن له حقيقة  
قائمة بنفسها فتى اقررتم بانه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وانه موجود  
في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجود خارج الاذهان فقد علم  
العقلاء بالضرورة ان ما كان وجوده خارج الاذهان فهو اما في هذا العالم  
واما خارج عنه وانكار ذاك انكار لما هو من اجلي البديهيات فلا يستدل  
على ذلك بدليل الا كان العلم بالمباينة اوضح منه ، واذا كان العلو والفوقية  
صفة كمال لا نقص فيه ولا يستلزم نقصا ولا يوجب محذورا ولا يخالف  
كتابا ولا سنة ولا اجماعا فنفى حقيقتها عين الباطل فكيف اذا كان لا  
يمكن الاقرار بوجود الصانع وتصديق رسله والايمان بكتابه وبما جاء به  
رسوله ﷺ الا بذلك فكيف اذا شهدت بذلك العقول السليمة والفطر  
المستقيمة وحكمت به القضايا البديهيات والمقدمات اليقينية ، فلو لم يقبل  
العلو والفوقية لكان كل عال على غير ما كمل منه فان ما يقبل العلو اكل مما لا يقبله  
الوجه السادس عشر : انه لو كانت فوقيته سبحانه مجازا لاحقيقة لها  
لم يتصرف في انواعها واقسامها ولوازمها ولم يتوسع فيها غاية التوسع فان  
فوقية الرتبة والفضيلة لا يتصرف في تنويعها الا بما شاكل معناها نحو  
قولنا : هذا خير من هذا وافضل واجل واعلى قيمة ونحو ذلك ، واما  
فوقية الذات فانها تتنوع بحسب معناها فيقال فيها استوى وعلا وارفع

وصعد ويعرج اليه كذا ويصعد اليه وينزل من عنده، وهو عال على كذا  
ورفيع الدرجات، وترفع اليه الايدي، ويجلس على كرسیه، وانه يطلع على  
عباده من فوق سبع سمواته، وان عباده يخافونه من فوقهم، وانه ينزل الى  
السماء الدنيا، وانه يبرم القضاء من فوق عرشه، وانه دنا من رسوله وعبده  
لما عرج به الى فوق السموات حتى صار قرب قوسين او ادنى، وان عباده  
المؤمنين اذا نظروا اليه في الجنة رفعا رءسهم. فهذه لوازم الانواع كلها  
انواع فوقية الذات ولوازمها لا انواع فوقية النضيلة والمرتبة فتأمل هذا  
الوجه حق التأمل تعلم ان القوم افسدوا اللغة والفطرة والعقل والشرع  
الوجه السابع عشر: انه لو كانت فوقية الرب تبارك وتعالى مجازا  
لا حقيقته لها لكان صدق نفيها اصح من صدق اطلاقها، ألا ترى ان صحة  
نفي اسم الاسد عن الرجل الشجاع واسم البحر عن الجواد واسم الجبل  
عن الرجل الثابت ونحو ذلك اظهر واصدق من اطلاق تلك الاسماء فلو  
كانت فوقيته واستواؤه وكلامه وسمعه وبصره ووجهه ومحبته ورضاده وغضبه  
مجازا لكان اطلاق القول بانه ليس فوق العرش ولا استوى عليه ولا هو  
العلي ولا الرفيع ولا هو في السماء ولا ينزل من عند شيء ولا يصعد اليه  
شيء ولا تكلم ولا امر ولا نهى ولا يسمع ولا يبصر ولا له وجه ولا رحمة  
ولا يرضى ولا يفضب اصح من اطلاق ذلك وادنى الاحوال ان يصح  
النفي كما يصح الاطلاق المجازي. ومعلوم قطعا ان اطلاق هذا النفي تكذيب  
صريح لله ولرسوله، ولو كانت هذه الاطلاقات انما هي على سبيل المجاز

لم يكن في نفيها محذور لاسيما ونفيها عين التنزيه والتعظيم وسوغ اطلاق  
المجاز للوهم الباطل بل الكفر والتشبيه والتجسيم ، فهل في الظن السيء  
بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والأئمة فوق هذا : فان قيل  
نحن لا نطلق هذا ادبا مع الله تعالى ورسوله ﷺ ، (قيل) الادب لا يمنع صحة  
الاطلاق وان ترك ادبا كما اذا قيل اننا نطلق على هذا القاضي المعروف انه  
معزول ادبا معه ولا مع السلطان اذا مرض انه مريض ادبا معه ولا على  
الامير انه قد عمي ادبا معه ، فهذا الادب انما هو عن امساك التكلم بهذا  
اللفظ لا عن صحة اطلاقه فنسألكم هل يصح اطلاق هذا النفي عندكم لغة  
أو عقلا ام لا ، فان قلتم اطلاقه يوهم نفي المعنى المجازي فيكون ممتنعا قيل  
فلا يمتنع حينئذ ان تقولوا ليس بمستو على عرشه حقيقة ولا هو فوق  
العالم حقيقة ولا القرآن كلامه حقيقة ولا هو آمر ولا ناه حقيقة ولا هو  
عالم حي حقيقة كما يصح ان يقال ليس هذا الرجل باسد حقيقة ولا ريب  
انكم لاتحاشون من هذا النفي عن الله لكن تمشكون عنه خوف الشناعة  
وهيات الخلاص لكم منها وقد انكرتم حقائق اسمائه وصفاته

المثال الثامن : مما ادعى فيه انه مجاز وهو حقيقة لفظ النزول والتنزيل  
والانزال حقيقة مجيئ \* الشيء \* او الاتيان به من علو الى اسفل هذا هو  
المفهوم منه لغة وشرعا كقوله (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا) وقوله (تَنْزِيلُ  
الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا) وقوله (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) وقد اخبر الله تعالى  
ان جبريل نزل بالقرآن من الله وانه (تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) وتواترت

الرواية عن رسول الله ﷺ بنزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا فادعى المعطل ان كل ذلك مجاز وان المراد بالتنزيل مجرد ايصال الكتاب وبالنزول الاحسان والرحمة واسند دعواه بقوله تعالى (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) وبقوله (وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ نَمَائِمًا أَزْوَاجًا) قال معلوم ان الحديد والانعام لم تنزل من السماء الى الارض (والجواب) من وجوه (احدها) ان ما ذكره من مجاز النزول وانه مطلق الوصول لا يعرف في كتاب ولا سنة ولا لغة ولا شرع ولا عرف ولا استعمال فلا يقال لم يصعد<sup>(١)</sup> اليك في سلم انه نزل اليك ولا لمن جاءك من مكان مستو نزول ولا يقال نزل الليل والنهار اذا جاء وذلك وضع جديد ولغة غير معروفة

الوجه الثاني : انه لو عرف استعمال ذلك بقرينة لم يكن موجبا لاجراج اللفظ عن حقيقته حيث لا قرينة (الثالث) ان هذا يرفع الامان والثقة باللغات ويبطل فائدة التخاطب اذ لا يشاء السامع ان يخرج اللفظ عن حقيقته الا وجد الى ذلك سبيلا (الرابع) ان قوله معلوم ان الحديد لم ينزل جرمه من السماء الى الارض، وكذلك الانعام يقال له : هذا معلوم انك بالضرورة ام بالاستدلال ولا ضرورة يعلم بها ذلك واين الدليل (الخامس) انه قد عهد نزول اصل الانسان وهو آدم من علو الى اسفل كما قال تعالى (قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا) فما المانع ان ينزل اصل الانعام مع اصل الانام وقد روي في نزول الكباش الذي فدى الله به اسماعيل بما هو معروف وقد

روي في نزول الحديد ما ذكره كثير من ارباب النقل كنزول السندان  
والطرقة ونحو وان لم نجزم بذلك فلادعى ان الحديد لم ينزل من السماء ليس  
معه ما يبطل ذلك ( السادس ) ان الله سبحانه لم يقل انزلنا الحديد من السماء  
ولا قال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج من السماء فقوله معلوم ان الحديد  
والانعام لم ينزل من السماء الى الارض لا يخرج لفظة النزول عن حقيقتها  
اذ عدم النزول من مكان معين لا يستلزم عدمه مطاقا ( السابع ) ان الحديد  
انما يكون في المعادن التي في الجبال وهي عالية على الارض وقد قيل ان كل  
ما كان معدنه اعلى كان حديدته اجود . واما قوله وانزل لكم من الانعام  
ثمانية ازواج فان الانعام تخلق بالتوالد المستلزم انزال الذكور والماء من اصلها  
الى ارحام الاناث ولهذا يقال انزل، ولم ينزل ثم ان الاجنة تنزل من بطون  
الامهات الى وجه الارض ومن المعلوم ان الانعام تعلو فحولها انثها عند  
الوطيء وينزل ماء النحل من علو الى رحم الانث وتلقي ولدها عند الولادة  
من علو الى اسفل وعلى هذا فيجتمل قوله ( وانزل لكم من الانعام )  
وجهين ( احدهما ) ان يكون المراد الجنس كما هو الظاهر ويكون كقوله  
( وانزلنا الحديد ) فتكون \* من \* لبيان الجنس

( الثاني ) ان يكون من لا ابتداء الغاية كقوله ( وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ) فيكون  
قد ذكر المحل الذي انزلت منه وهو اصلاب الفحول وهذان الوجهان  
يحتملان في قوله ( جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ) من الانعام ازواجاً  
هل المراد جعل لكم من جنسكم ازواجاً أو المراد جعل ازواجكم من



انفسكم وذواتكم كما جعلت حواء من نفس آدم وكذلك تكون ازواج  
الانعام مخلوقة من ذوات الذكور والاول اظهر لأنه لم يوجد الزوج من  
نفس الذكر الا من آدم وحده ، واما سائر النوع فلزوج ، اخوذ من  
الذكر والانثى

الوجه الثامن : ان الله سبحانه ذكر الانزال على ثلاث درجات ( احدها )  
انزال مطلق كقوله ( وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ) فاطلق الانزال ولم يذكر مبدأه كقوله  
( وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ) ( الثانية ) الانزال من السماء كقوله  
( وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ) الثالثة انزال منه كقوله ( تَنْزِيلُ الْكِتَابِ  
مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ) وقوله ( تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ) وقوله ( تَنْزِيلُ  
الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ) وقوله ( قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ )  
وَقَالَ ( وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابُ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ )  
فالخير ان القرآن منزل منه والمطر منزل من السماء والحديد والانعام  
منزلان نزولا مطلقا ، وبهذا يظهر تلييس المعطلة والجهمية والمعتزلة حيث  
قالوا ان كون القرآن منزلا لا يمنع أن يكون مخلوقا كالماء والحديد والانعام  
حتى غلبا بعضهم فاحتج على كونه مخلوقا بكونه منزلا والانزال بمعنى الخلق  
وجوابه ان الله سبحانه فرق بين النزول منه والنزول من السماء فجعل القرآن  
منزلا منه والمطر منزلا من السماء ، وحكم المجرور بمن في هذا الباب حكم  
المضاف ، والمضاف اليه سبحانه نوعان ( احدها ) اعيان قائمة بنفسها كبيت  
الله وناقة الله وروح الله وعبدته ، فهذا اضافة مخلوق الى خالقه وهي اضافة  
اختصاص وتشريف ( الثاني ) اضافة صفة الى موصوفها كسمعه وبصره

وحياته وعلمه وقدرته وكلامه ووجهه ويديه ومشيتته ورضاه وغضبه فهذا  
يتمتع أن يكون المضاف فيه مخلوقا منفصلا بل هو صفة قائمة به سبحانه  
إذا عرف هذا فكذا حكم المجرور بمن؛ فقله (وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا  
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ) لا يقتضي أن تكون أوصافه قائمة به وقوله (وَلَكِن حَقَّ  
الْقَوْلُ مِنِّي) وقوله (تنزيل من حكيم حميد) يقتضي أن يكون هو المتكلم به  
وأنه منه بدا واليه يعود ولبست المعتزلة ولم يهتدوا إلى هذا الفرقان وجعلوا  
الجميع بابا واحدا وقاباهم طائفة الاتحادية وجعلوا الجميع منه بمعنى التبويض  
والجزئية ولم يهتد الطائفتان للفرق

الوجه التاسع: أن الله سبحانه قال (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ  
وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) فالكتاب  
كلامه والميزان عدله فالخبر أنه أنزلهما مع رسله ثم قال (وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ  
بَأْسٌ شَدِيدٌ) ولم يقل وأنزلنا معهم الحديد فلما ذكر كلامه وعدله أخبر  
أنه أنزلهما مع رسله ولما ذكر مخلوقه الناصر لكتابه وعدله أطلق أنزاله  
ولم يقيده بما قيد به نزول غيره فالمسوي بين الأنزالين مخطي في اللفظ والمعنى  
الوجه العاشر: أن نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا قد تواترت الأخبار  
به عن رسول الله ﷺ رواه عنه نحو ثمانية وعشرين نفسا من الصحابة وهذا  
يدل على أنه كان يباغ في كل موطن وجمع فكيف تكون حقيقته محالا وباطلا وهو  
ﷺ يتكلم بها دائما ويعيدها ويبيدها مرة بعد مرة ولا يقرن باللفظ ما يدل  
على مجازة بوجه ما بل يأتي بما يدل على إرادة الحقيقة كقوله ينزل ربنا كل

ليلة الى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي لا اسأل عن عبادي غيري » وقوله  
 « من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يستغفرني فأغفر له » من ذا الذي  
 يدعوني فاستجب له » وقوله « فيكون كذلك حتى يطلع الفجر ثم يعلو  
 على كرسيه » فهذا كله بيان لارادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز وقد  
 صرح نعيم بن حماد وجماعة من اهل الحديث آخرهم ابو الفرج بن الجوزي  
 انه سبحانه ينزل الى سماء الدنيا بذاته ونظم ابو الفرج ذلك في قوله

ادعوك للوصول تأبى \* ابث رسولي في الطلب  
 أنزل اليك بنفسي \* ألقاك في النوام

وقال الحافظ ابو موسى المديني في مناقب الامام أبي القاسم اسماعيل  
 ابن محمد التيمي الذي جعله الله مجدداً للدين في رأس المئة الخامسة قال وكان  
 من اعتقاد الامام اسماعيل بن محمد ان نزول الله بالذات وهو مشهور في مذهبه  
 وقد كتبه في فتاوى عديدة واملى فيه املاء إلا انه كان يقول اسناد حديث  
 نعيم بن حماد اسناد مدخول وفيه مقال ومراده بحديث نعيم بن حماد عن  
 جرير بن عبد الحميد عن بشر عن انس يرفعه قال « اذا اراد الله ان  
 ينزل عن عرشه نزل بذاته » قلت وهذا اللفظ لا يصح عن النبي ﷺ ولا  
 يحتاج اثبات هذا المعنى اليه فلا حديث الصحيحة صريحة وان لم يذكرفيها  
 لفظ الذات (الحادي عشر) ان الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لا عن غيره  
 فانه قال « ان الله ينزل الى سماء الدنيا » فهذا خبر عن معنى لا عن لفظ والخبر عنه  
 هو مسمى هذا الاسم العظيم فان الخبر عن اللفظ يكون تارة وهو قليل ويكون

عن مسماه ومعناه وهو الاكثر فاذا قلت زيدا عندك وعمر وقائم فاما خبرت  
 عن الذات لا عن الاسم فقوله (الله خالق كل شيء) هو خبر عن ذات  
 الرب تعالى فلا يحتاج المخبر ان يقول خالق كل شيء بذاته وقوله  
 (الله ربكم) قد علم ان الخبر عن نفس ذاته وقوله (الله اعلم حيث يجعل  
 رسالته) وكذلك جميع ما اخبر الله به عن نفسه انما هو خبر عن ذاته لا  
 يجوز ان يخص من ذلك اخبار واحد البتة فالسامع قد احاط علما بان الخبر  
 انما هو عن ذات المخبر عنه ويعلم المتكلم بذلك لم يحتاج ان يقول انه بذاته  
 فعل وخلق واستوى فان الخبر عن مسمى اسمه وذاته هذا حقيقة الكلام  
 ولا ينصرف الى غير ذلك الا بقريضة ظاهرة تزيل الالبس وتعين المراد  
 فلا حاجة بنا ان نقول استوى على عرشه بذاته وينزل الى السماء بذاته كما  
 لا يحتاج ان نقول خلق بذاته وقدر بذاته وسمع وتكلم بذاته وانما قال ائمة  
 السنة ذلك ابطالا لقول المعطلة (الثاني عشر) ان قوله «من يسألني فاعطيه  
 من يستغفرني فاغفر له» اذا ضمنت هذا الى قوله «ينزل ربنا الى سماء  
 الدنيا» والى قوله فيقول والى قوله «لا اسأل عن عبادي غيري» علمت ان  
 هذا مقتضى الحقيقة لا المجاز وان هذا السياق نص في معناه لا يحتمل غيره  
 بوجه خصوصا اذا اضيف الى ذلك قوله «ثم يعلو على كرسيه» وقوله  
 في حديث المزيد في الجنة الذي قال فيه «ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيع  
 من مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه» ثم ذكر الحديث  
 وفي آخره ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون

الوجه الثالث عشر : ان اعلم الخلق بالله وانصحهم للأمة واقدرهم  
على العبارة التي لا توقع لبساً قد صرح بالنزول مضافا الى الرب في جميع  
الاحاديث ولم يذكر في موضع واحد ما ينفي الحقيقة بل يؤكدها فلو كانت إرادة  
الحقيقة باطلة وهي منتفية لزم القدح في علمه او نصحه او بيبانه كما تقدم تقريره  
(الرابع عشر) انه لم يقتصر على لفظ النزول العاري عن قرينة المجاز  
المذكور معه ما يؤكده ارادة الحقيقة حتى نوع هذا المعنى وعبر عنه بعبارات  
متنوعة كالمهبط والدنو والمحي والاتيان والطواف في الارض قبل يوم  
القيامة قال تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقال (هل ينظرون إلا أن  
تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) ففرق بين  
اتيان الملائكة واتيان امره واتيان نفسه . وقال محمد بن جرير الطبري : في  
تفسير قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة)  
وقد ورد في هذا حديث عن النبي ﷺ وهو احق ما اعتمد عليه في  
ذلك ثم ساق الحديث ولفظه « اذا كان يوم القيامة تقفون موقفاً واحداً  
مقدار سبعين عاماً لا ينظر اليكم ولا يقضى بينكم فنبكون حتى تنقطع  
الدموع ثم تدمعون دماً وتعرقون حتى يبلغ منكم العرق الاذقان ويلجكم  
فتضجون وتقولون من يشفع لنا عند ربنا فيقضي بيننا فتقولون من احق بهذا  
من ايكم آدم جبل الله تربته وخلقه بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه الله  
قبلا فيؤتي آدم فيطلب ذلك اليه فيأبى ثم يستقرئون الانبياء كلما جاؤا نبياً يأبى  
حتى يأتوني فيسألوني فأتى الفحص قدام العرش فاخر ساجدا فلا ازال



ساجدا حتى يبعث الله عز وجل الي ملسكافياخذ بعضدي فيرفعني ثم يقول  
الله محمد فأقول نعم وهو اعلم ، فأقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك  
فأقض بينهم ، فيقول قد شفعتك انا اتيهم فأقضي بينهم . قال رسول الله ﷺ  
فأنصرف فأقف مع الناس ، فيدنا نحن وقوف سمعنا حسا من السماء شديدا  
فبالنا فينزل اهل السماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس حتى  
اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم فأخذوا مصافهم فقال اهل  
الارض افيكم ربنا قالوا لا وهو آت ، ثم ينزل اهل السماء الثانية بمثلي من  
نزل من الملائكة ومثلي من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا  
من الارض اشرقت الارض لنورهم وأخذوا مصافهم قال الناس افيكم  
ربنا قالوا لا وهو آت ، ثم ينزل اهل السماء الثالثة بمثلي من نزل من الملائكة  
ومثلي من في الارض من الجن والانس ، ثم نزل اهل السموات على قدر  
ذلك من التضعيف ، فيأمر الله بعرضه فيوضع حيث شاء ويحمل عرشه  
يومئذ ثمانية وهم اليوم اربعة اقدمهم على تخوم الارض السفلى والسموات  
الى حجزهم والعرش على كواهلهم والملائكة حول العرش لهم زجل بالتسبيح  
ثم ينادى نداء يسمع الخلائق فيقول يا معشر الجن والانس اني انصت  
لكم منذ يوم خلقتكم فأنصتوا لي اليوم فانما هي صحفكم واعمالكم تقرأ  
عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلم الا نفسه ،  
فيقضي الله بين خلقه الجن والانس والبهائم فانه ليقيد يومئذ الجباء من ذات  
القرن وقضي الامر والى الله ترجع الامور » وقال رزين بن معاوية صاحب

تجريد الصحاح وهو من اعلم اهل زمانه بالسنن والآثار وهو من المالكية  
اختصر تفسير ابن جرير الطبري ، وعلى كتابه التجريد اعتمد صاحب كتاب  
جامع الاصول وهذبه قال في قوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ  
أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ) قال مجاهد ( إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ) عند الموت حين توفاهم  
( أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ) يوم القيامة لفصل القضاء ( أَوْ يَأْتِيَ بعض آيات ربك ) طلوع  
الشمس من مغربها أو ما شاء الله وعن قتادة مثله وقال محمد بن جرير الطبري حيث  
ذكر في القرآن اتيان الملائكة فهو محتمل لا تيانهم لقبض الارواح ويحتمل أن  
يكون نزولهم بعذاب الكفار واهلاكهم وأما اتيان الرب عز وجل فهو يوم  
القيامة لفصل القضاء لقوله ( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ  
وَالْمَلَائِكَةُ ) وقوله ( وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ ) قال رزين : قال بعض المتبعين لاهوائهم  
المقدمين بين يدي كتاب الله لا رأيهم من المعتزلة والجممية ومن نحنا نحوهم  
من اشياءهم فيمتنعون من وصف الله تعالى بما وصف به نفسه من قوله  
( هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ) وقوله  
( أَمْ يَنْتَظِرُونَ فِي السَّمَاءِ ) وقوله ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) الى ان قال  
واهل العلم بالكتاب والآثار من السلف والخلف يثبتون جميع ذلك  
ويؤمنون به بلا كيف ولا توهم ويمروون الاحاديث الصحيحة كما جاءت عن  
رسول الله ﷺ انتهى : والاتيان والمجيء من الله تعالى نوعان مطلق ومقيد  
فاذا كان مجيء رحمة أو عذابه كان مقيدا كما في الحديث حتى جاء الله  
بالرحمة والخير ومنه قوله تعالى ( وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ )

وقوله ( بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ ) وفي الأثر لا يأتي بالحسنات الا الله  
النوع الثاني : المجيء والاثيان المطلق كقوله ( وجاء ربك والملك ) وقوله  
( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ) وهذا  
لا يكون الا مجيئه سبحانه هذا اذا كان مطلقا فكيف اذا قيد بما يجعله  
صريحا في مجيئه نفسه كقوله ( إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي  
بعض آيات ربك ) فعطف مجيئه على مجيء الملائكة ثم عطف مجيء آياته  
على مجيئه ومن المجيء المقيد قوله ( فأتى الله بنيانهم من القواعد ) فلما قيده  
بالمفعول وهو البنيان وبالجرور وهو القواعد دل ذلك على مجيء ما بينه  
اذ من المعلوم ان الله سبحانه اذا جاء بنفسه لا يجيء من أساس الحيطان  
واسفلها وهذا يشبه قوله تعالى ( هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل  
الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم ما نعمتهم  
حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ) فهذا مجيء مقيد لقوم  
مخصوصين قد اوقع بهم بأسه وعلم السامعون ان جنوده من الملائكة  
والمسلمين اتوهم فكان في هذا السياق ما يدل على المراد على انه لا يمتنع  
في الآيتين ان يكون الاثيان على حقيقةه ويكون ذلك دنوا ممن يريد  
إهلاكهم بغضبه وانتقامه كما يدنو عشية عرفة من الحجاج برحمته ومغفرته  
ولا يلزم من هذا الدنو والاثيان الملاصقة والمخالطة بل يأتي هؤلاء برحمته  
وفضله وهؤلاء بانتقامه وعقوبته وهو فوق عرشه اذ لا يكون الرب الا فوق  
كل شيء ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه

ومجئته واتيانه وعلوه لاحاطته وسعته وعظمته وان السموات والارض في قبضته  
وانه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو الباطن الذي ليس دونه شيء  
فظهر وبالمعنى الذي فسر به اعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسر به ايضا  
فهو سبحانه يدنو ويقرب ممن يريد الدنو والقرب منه مع كونه فوق عرشه  
وقد قال النبي ﷺ « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » فهذا اقرب  
الساجد من ربه وهو فوق عرشه وكذلك قوله في الحديث الصحيح « ان  
الذي تدعونه سميع قريب اقرب الى احدكم من عنق راحلته » فهذا قربه  
من داعيه والاول قربه من عابديه ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته  
على عرشه وان عسر على فهمك اجتماع الامرين فانه يوضحه لك : معرفة  
احاطة الرب وسعته وانها كبر من كل شيء وان السموات السبع والارضين  
في يده كخردلة في كف العبد وانه يقبض سمواته السبع بيده والارضين  
باليد الاخرى ثم يهزهن فن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد  
الدنو منه وهو على عرشه وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن وتعلم  
ان التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق  
المطابق لكونه بكل شيء محيط وكونه فوق كل شيء ومما يوضح  
لك ذلك : ان النزول والمجيء والاتيان والاستواء والصعود  
والارتفاع كلها انواع افعاله وهو الفعال لما يريد وافعاله كصفاته قائمة به  
ولولا ذلك لم يكن فعالا ولا موصوفا بصفات كماله فنزوله ومجيئه واستواؤه  
وارتفاعه وصموده ونحو ذلك كلها افعال من افعاله التي ان كانت مجازا

فأفعاله كلها مجاز ولا فعل له في الحقيقة بل هو بمنزلة الجمادات وهذا حقيقة من عطل أفعاله وإن كان فعلا حقيقة فأفعاله نوعان لازمة ومتعدية كما دلت النصوص التي هي أكثر من أن نحصر على النوعين وبإثبات أفعاله وقيامها به نزول عنك جميع الاشكالات وتصدق النصوص بعضها بعضا وتعلم مطابقتها للعقل الصريح وإن أنكرت حقيقة الأفعال وقيامها به سبحانه اضطرب عليك هذا الباب أعظم اضطراب وبقيت حائراً في التوفيق بين النصوص وبين أصول النفاة وهيئات لك بالتوفيق بين النقيضين والجمع بين الضدين يوضحه : إن الأوهام الباطلة والعقول الفاسدة لما فهمت من نزول الرب ومجيئه وإتيانه وهبوطه ودنوه ما يفهم من مجيء المخلوق وإتيانه وهبوطه ودنوه وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا نفت حقيقة ذلك فوقعت في محذورين محذور التشبيه ومحذور التعطيل ولو علمت هذه العقول الضعيفة أن نزوله سبحانه ومجيئه وإتيانه لا يشبه نزول المخلوق وإتيانه ومجيئه كما أن سمعه وبصره وعلمه وحياته كذلك بل يده الكريمية ووجهه الكريم كذلك وإذا كان نزولا ليس كمثل نزول فكيف تنفي حقيقته فإن لم تنفي المعطلة حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله بالكلية والافتراضوا فأنهم أي معنى أثبتوه لزمهم في نفيه ما ألزموا به أهل السنة المبتدئين لله ما أثبتت لنفسه ولا يجدون إلى الفرق سبيلا فلو كان الرب سبحانه مماثلاً لخلقه لزمه نزوله خصائص نزولهم ضرورة ثبوت أحد المثلين للآخر وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ « إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن لتتبع كل أمة



ما كانت تعبد فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الانصاب والاصنام  
إلا تساقطوا في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر  
اتأم رب العالمين قال فماذا تنتظرون تتبع كل امة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا  
فارقنا الناس في الدنيا افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم وانا سمعنا مناديا  
ينادي ليأحق كل امة بما كانوا يعبدون وانما ننتظر ربنا فيأتيهم الجبار في  
صورة غير صورته التي رأوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله  
منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فل يأتيهم في صورته  
التي رأوه فيها اول مرة فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا وفي لفظ فيقول  
هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد  
له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد رياء وسمعة ويذهب كما يسجد فيعود  
ظهره طبقا» وحديث النزول رواد ابو بكر الصديق ، وعلي بن ابي طالب ،  
وابو هريرة ، وجبير بن مطعم ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن مسعود ،  
وابو سعيد الخدري ، وعمرو بن عبسة ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعثمان  
ابن ابي العاص الثقفي ، وعبد الحميد بن سامة ، عن ابيه عن جده ، وابي  
الدرداء ومعاذ بن جبل ، وابو ثعلبة الخشني ، وعائشة ام المؤمنين ، وابو  
موسى الاشعري ، وام سامة ، وانس بن مالك ، وحذيفة بن اليمان ، ولقيط  
ابن عامر العقيلي ، وعبد الله بن عباس ، وعبادة بن الصامت ، واسماء بنت  
زيد وابو الخطاب ، وعوف بن مالك ، وابو امامة الباهلي ، وثوبان  
وابو حارثة ، وخولته بنت حكيم رضي الله عنهم . فأما حديث ابي بكر الصديق

فقال ابن وهب اخبرني عمرو بن الحارث ان عبد الملك بن عبد الملك حدثه عن  
مصعب ابن ذؤيب عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق عن ابي بكر الصديق  
رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « ينزل الله ليلة النصف من شعبان فيغفر  
لكل نفس الا انسان في قلبه شحنة او مشرك » رواه جماعة عن ابن  
وهب واما حديث علي ابن ابي طالب فقال محمد بن اسحق عن عمه موسى  
ابن يسار عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه قال قال رسول  
ﷺ « لو لا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الاخرة الى ثلث الليل فانه  
اذا مضى ثلث الليل هبط الله تعالى الى سماء الدنيا فلم يزل بها حتى يطاع  
الفجر فيقول الا سائل يعطى الا داع فيجاب الامذنب يستغفر فيغفر له  
الا سقيم يستشفى فيشفى » رواه الطبراني في السنة واما حديث ابي هريرة  
في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « ينزل ربنا كل ليلة  
الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فاستجب له من يسألني  
فاعطيه من يستغفرني فاغفر له » وعن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما انهما  
شهدا على رسول الله ﷺ انه قال « ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل هبط  
الى السماء الدنيا فنادى هل من مذنوب يتوب هل من مستغفر هل من سائل »  
وفي مسند الامام احمد من حديث سهيل عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي  
ﷺ « ينزل الله كل ليلة اذا مضى ثلث الليل الاول فيقول انا الملك من ذا  
الذي يستغفرني فاغفر له » فهذا خمسة الفاظ تنفي المجاز بنسبة النزول اليه  
سبحانه ونسبة القول اليه وقوله « انا الملك » وقوله « يستغفرني » وقوله

«فاغفر له» وفي رواية عن ابي هريرة يرفعه «اذامضى ثلث الليل هبط  
الله الى السماء الدنيا» فذكر «وهذه الالفاظ لا تعارض بينها بحمد الله فانها  
قد اتفقت على دوام النزول الالهي الى طلوع الفجر واتفقت على حصوله  
في الشطر الثاني من الليل واختلفت في اوله على ثلاثة اوجه (احدها) انه  
اول الثلث الثاني (والثاني) انه اول الشطر الثاني (والثالث) انه اول الثلث  
الاخير واذا تأملت هاتين الروايتين لم تجد بينهما تعارضاً بقيت، رواية اذامضى  
ثلث الليل الاول وهي تحتمل ثلاثة اوجه (احدها) ان لا تكون محفوظة وتكون  
من قبل حفظ الراوي فان اكثر الاحاديث على الثلث الاخير (الثاني) ان يكون  
ذكر الثلث الاول والشطر والثالث الاخير على حسب اختلاف بلاد الاسلام  
في ذلك ويكون النزول في وقت واحد وهو ثلث الليل الاخير عند قوم  
ووسطه عند آخرين وثلثه الاول عند غيرهم فيصح نسبته الى الاوقات الثلاثة  
وحاصل في وقت واحد وعلى هذا فالشبهة العقلية التي عارض بها النفاة  
حديث النزول تكون هذه الالفاظ قد تضمنت الجواب \* عنها \* فان  
هذا النزول لا ينافي كونه في الثلث الاخير كونه في الثلث الاول او في الشطر  
الثاني بالنسبة الى المطالع، ولما كانت رفعة الاسلام ما بين طرفي المشرق  
والمغرب من المعمور في الارض كان التفاوت قريباً من هذا القدر  
وسياتي مزيد تقرير لهذا (الثالث) ان للنزول الالهي شأناً عظيماً  
ليس شأنه كشأن غيره فانه قدوم ملك السموات والارض الى هذه السماء  
التي تليها ولا ريب ان للسموات واملاكها عند هبوط الرب تعالى ونزوله

الى سماء الدنيا شأننا وحالا، وفي بعض الآثار ان السموات تأخذها رجفة  
ويسجد اهلها جميعا، قال ابو داود حدثنا محمد بن يحيى بن فارس حدثنا  
يعقوب بن ابراهيم حدثنا ابن اخي ابن شهاب عن عمه اخبرني عبيد  
ابن السباق انه باغه ان رسول الله ﷺ قال « ينزل ربنا من آخر الليل فينادي  
مناد في السماء العليا ألا نزل الخالق العليم فيسجد اهل السماء وينادي  
فيهم مناد بذلك فلا يمر بأهل سماء الا وهم سجود ومن عوائد الملوك والله  
المثل الاعلى انهم اذا ارادوا القدوم الى بلد او مكان غير مكانهم المعروف  
بهم ان يقدموا بين يدي موافاتهم اليه ما ينبغي تقديمه، وهذا من تمام  
مصلح ملكهم وهكذا شأن الرب تبارك وتعالى ان يقدم بين يدي ما يريد  
فعله من الامور العظام كتابة ذلك او اعلام ملائكته به او اعلام رسله كما قال  
(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) وقوله لنوح (وَلَا  
تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ) وقال لا ابراهيم (يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ  
عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ) واذا كان  
الله تعالى يتقدم الى ملائكته ورسله باعلامهم بما يريد فعله من الامور  
العظام فلا ينكر ان يتقدم الى اهل سمواته بنزوله ويحدث السموات وللملائكة  
من عظمة ذلك الامر قبل وقوعه ما يناسب ذلك الامر، وهكذا يفعل  
سبحانه اذا جاء يوم القيامة فتتأثر السموات والملائكة قبل النزول فسمي  
ذلك نزولا لأنه من مقدماته ومتصلا به كما اطلق سبحانه على وقت الزلزلة  
والرجفة المتصلة بالساعة انها يوم القيامة والساعة وذلك موجود في القرآن  
فمقدمات الشيء ومباده كثيرا ما يدخل في مسمى اسمه وهذا الوجه اقوى

الوجوه . وذكر عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب  
عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال ( ان الله ينزل الى سماء الدنيا وله في كل  
سما كرسى ، فاذا نزل الى السماء الدنيا جلس على كرسيه ثم مد ساعديه  
فيقول « من ذا الذي يقرض غير عادم ولا ظلوم ، من ذا الذي يستغفرني  
فاغفر له من ذا الذي يتوب فاتوب عليه » فاذا كان عند الصبح ارتفع  
فجلس على كرسيه » رواه ابو عبد الله بن منده قال ابن منده وله اصل  
مرسل . واما حديث جبير بن مطعم فرواه ابو الوايد الطيالسي . حدثنا  
حماد عن عمرو بن دينار عن نافع بن جبير عن ابيه عن النبي ﷺ قال « ينزل  
الله الى سماء الدنيا كل ليلة فيقول جل جلاله هل من سائل فاعطيه ، هل  
من مستغفر فاغفر له » هذا حديث صحيح رواه النسائي عن خشيش بن  
اصرم عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة به . واما حديث جابر ابن  
عبد الله فرواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر  
ان رسول الله ﷺ « قال ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا لثلاث الال  
فيقول « ألا عبد من عبيدي يدعوني فاستجيب له أو ظالم لنفسه يدعوني  
فاغفر له ألا مقتر عليه رزقه ألا مظلوم يستنصرني فأنصره ألا عان يدعوني  
فأفك عنه فيكون ذاك مكانه حتي يضيء الفجر ثم يعاود بناء عز وجل الى  
السماء العليا على كرسيه » وروى ابن ابي حاتم من حديث ابي الزبير عنه  
عن النبي ﷺ « اذا كان يوم عرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهي بهم  
الملائكة فيقول انظروا الى عبادي اتوني شعثا غبرا اشهدكم اني قد غفرت



لهم « ورواه الخلال في السنة من حديث أبي النضر عن أيوب عن أبي الزبير  
عنه يرفعه أفضل أيام الدنيا أيام العشر قالوا يا رسول الله ولا مثلهن في سبيل  
الله قال إلا من عفر وجهه في التراب أن عشية عرفة ينزل الله إلى سماء الدنيا  
فيقول للملائكة انظروا إلى عبادي هؤلاء شعثا غربا جاؤا من كل فج عميق  
صاحين يسألوني رحمتي فلا يري يوم أكثر عتقا ولا عتيقة. وأما حديث  
عبد الله بن مسعود ففي المسند من حديث يزيد بن هرون عن شريك عن  
أبي إسحق الهجري عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود عن النبي  
ﷺ قال « إن الله إذا كان ثلث الليل الآخر نزل إلى سماء الدنيا ثم بسط  
يده فقال من يسألني فأعطيه حتى يطلع الفجر » وهذا حديث حسن رجاله  
أثمة ورواه أبو معاوية عن زائدة عن إبراهيم بن وهب قال إن الله يفتح أبواب السماء  
ثم يهبط إلى السماء الدنيا ثم بسط يده فيقول لا عبد يسألني فأعطيه حتى يطلع الفجر  
وأما حديث أبي سعيد الخدري فقد تقدم اشتراكه مع أبي هريرة في  
الحديث وروى سليم بن أخضر عن التيمي عن أبي نضرة عن أبي سعيد  
عن النبي ﷺ قال « ينادي مناد بين يدي الصيحة يا أيها الناس اتكلم الساعة  
ومد بها صوته فيسمعه الأحياء والأموات ثم ينادي مناد « إن الملك اليوم  
لله الواحد القهار » وسليم هذا صدوق خرج له مسلم (وأما) حديث عمرو  
ابن عبسة فروى أبو اليمان ويحيى بن أبي بكر وعبد الصمد بن النعمان  
وزيد بن هرون وهذا سياق حديثه أخبرنا جرير بن عثمان حدثنا سليمان  
بن عامر عن عمرو بن عبسة قال أتيت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله جعلني

الله فذلك شيء تعلمه واجهله ينفعني ولا يضرني ما ساعة اقرب من ساعة  
وما ساعة تبتى فيها يعني الصلاة فقال « يا عمرو بن عبسة لقد سألت عن  
شيء ما سألتني عنه احد قبالك ان الرب تعالى يتدلى من جوف الليل  
فيغفر الا ما كان من الشرك والبغي والصلاة مشهودة حتى تطلع الشمس  
فانها تطلع على قرن الشيطان وهي صلاة الكسوف فاقصر عن الصلاة حتى  
ترفع الشمس فاذا استعادت الشمس فالصلاة مشهودة حتى يعتدل النهار  
فاذا اعتدل النهار فاخر الصلاة فانها حينئذ تسجرجهم فاذا فاء النبي فالصلاة  
مشهودة حتى تدلى للغروب فانها تغيب بين قرني شيطان فاقصر عن  
الصلاة حتى تجب الشمس » واما حديث رفاعة بن عرابة الجهني فرواه ابن  
المبارك فقال حدثنا هشام عن يحيى بن ابي كثير عن هلال بن ابي ميمونة  
عن عطاء بن يسار عن رفاعة الجهني قال قال رسول الله ﷺ « اذا مضى  
نصف الليل او ثلث الليل نزل الله عز وجل الى سماء الدنيا فقال « لا اسأل  
عن عبادي غيري من ذا الذي يستغفرني فاغفر له من ذا الذي يدعوني  
فاستجيب له من ذا الذي يسألني فاعطيه حتى ينفجر الفجر » هذا حديث صحيح  
رواه الامام احمد في مسنده وفيه رد على من زعم ان الذي ينزل ملك من  
الملائكة فان الملك لا يقول لا اسأل عن عبادي غيري ولا يقول من يسألني  
اعطه (واما) حديث عثمان بن ابي العاص الثقفي فرواه حماد بن سلمة عن علي  
ابن زيد عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص عن النبي ﷺ « ينزل الله الى  
سماء الدنيا كل ليلة فيقول هل من داع فاستجيب له هل من سائل فاعطيه

هل من مستغفر فاعفر له » وان داود خرج ذات ليلة فقال لا يسأل الله شيئاً الا اعطاه اياه الا ان يكون ساحراً او عشاراً رواه الامام احمد بن حنبل  
واما حديث ابي الدرداء فرواه الليث بن سعد حدثني محمد بن زيادة  
الانصاري عن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد عن ابي الدرداء  
قال قال رسول الله ﷺ « ينزل الله في آخر ثلاث ساعات بقين من الليل  
ينظر في الساعة الاولى منهن في الكتاب الذي لا ينظر فيه غير » فيمحو  
ما يشاء ويثبت ثم ينظر في الساعة الثانية في جنة عدن وهي مسكنه الذي  
يسكن لا يكون معه فيها الا الانبياء والشهداء والصديقون وفيها ما لم  
ير احد ولم يخطر على قلب بشر ثم يهبط في آخر ساعة من الليل يقول الا  
مستغفر فاعفر له الا سائل فاعطيه الا داع فاستجيب له » رواه عثمان بن  
سعيد الدارمي واما حديث انس بن مالك فهو الحديث العظيم الشأن الذي  
هو قرة لعيون اهل الايمان وشجى في حلق اهل التعطيل والبهتان رواه  
الشافعي في مسنده مجمل به كتابه راجيا بروايته وتبليغه عن الرسول من الله  
ثوابه ورواه ائمة السنة له مقرين وعلى من انكره منكرين قال : عثمان بن  
سعيد حدثنا هشام بن خالد الدمشقي وكان ثقة حدثنا محمد  
ابن شعيب بن شابور اخبرنا عمر بن عبد الله مولى عفرة قال : سمعت انس  
ابن مالك يقول قال رسول الله ﷺ « جاءني جبرائيل وفي كفه مرآة فيها  
نكتة سوداء فقلت ما هذه يا جبرائيل قال هذه الجمعة ارسل بها اليك ربك  
فتكون هدى لك ولا تمتك من بعدك فقلت وما لنا فيها قال لكم فيها خير

كثير انتم الأولون الآخرون السابقون يوم القيامة وفيها ساعة لا يوافقها  
عبد مؤمن يصلي يسأل الله خيرا هو له قسم الا أتاه الله اياه ولا خيرا له  
لم يقسم الا ادخر له افضل منه ولا يستعبد بالله من شر ما هو مكتوب عليه  
الا دفع عنه اكبر منه قلت ما هذه النكتة السوداء قال هذه الساعة يوم  
تقوم فيها القيامة وهو سيد الايام ونحن نسميه عندنا يوم المزيد قلت ولم  
تسمونه يوم المزيد يا جبرائيل قال ان ربك اتخذ في الجنة واديا افصح من  
مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة من أيام الآخرة هبط الجبار جل جلاله  
عن عرشه الى كرسيه الى ذلك الوادي وقد حن الكرسی بمنابر من نور  
يجلس عليها الصديقون والشهداء ثم يجيء أهل الغرف حتى يحفوا بالكثير  
ثم يتبدي لهم ذوالجلال والا كرام فيقول انا الذي صدقتكم وعدي وانتم  
عائكم نعمتي واحللتكم دار كراهي فسلوني فيقولون بأجمعهم نسألك الرضى  
عنا فيشهد لهم على الرضى ثم يقول لهم سلوني فيسألونه حتى تنتهي مهمة  
كل عبد منهم ثم يقول سلوني فيقولون حسبنا ربنا راضينا فيرجع الجبار  
تعالى الى عرشه فيفتح لهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت  
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرجع أهل الغرف الى غرفهم  
وهي غرفة من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزمردة خضراء ليس فيها فسم  
ولا وسم مطردة فيها انهارها متدلية فيها اثمارها فيها ازواجها وخدمها ومسكنها  
فليسوا الى يوم احوج منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا تفضلا من ربهم ورضوانا  
ورواه عثمان بن ابي شعبة حدثنا جرير عن ليث عن عثمان بن عمير عن انس

ورواه ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا أبو  
 اليمان عن شريك عن عثمان به، ورواه مكي بن إبراهيم عن موسى بن عبيدة  
 عن أبي الأزهر عن عثمان فذكره. ورواه موسى بن عقبة عن أبي صالح  
 عن أنس، ورواه بشر بن الحنين عن الزبير بن عريبي عن أنس، ورواه أبو زرعة  
 شيبان بن فروخ حدثنا الصعق بن حزن حدثنا علي بن الحكم عن أنس، ورواه  
 الحكم بن أسلم عن الصعق عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عمير. ورواه  
 الحسن بن سفيان في مسنده حدثنا شيبان بن أبي شيبة حدثنا الصعق ابن  
 حزن حدثنا علي بن الحكم عن أنس، ورواه أسعد بن موسى حدثنا يعقوب  
 ابن إبراهيم حدثنا صالح بن حي عن عبد الله بن بريدة عن أنس. ورواه  
 الشافعي في مسنده عن إبراهيم بن محمد حدثنا موسى بن عبيدة حدثني  
 أبو الأزهر عن عبيد بن عمير أنه سمع أنس بن مالك فذكر نحوه، وقال  
 في أخرى وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش وفيه خلق آدم  
 وفيه تقوم الساعة وقد جمع ابن أبي داود طرق هذا الحديث. وقد روي من  
 حديث حذيفة بن اليمان قال ابن منده أخبرنا أبو عمر بن حكيم حدثنا يزيد  
 ابن جهور حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير حدثنا أبي عن القاسم بن مطيب  
 عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة عن النبي ﷺ الحديث بطوله، ورواه  
 أبو نعيم وأبو النضر وجماعة قالوا حدثنا المسعودي عن المنهال بن عمرو عن  
 أبي عبيدة عن عبد الله قال: سارعوا إلى الجمعة فإن الله ينزل لأهل الجنة  
 في كل جمعة في كتيب من كافور أبيض فيكونون منه في القرب على قدر



تسارعهم الى الجمعة (واما) حديث لقيط بن عامر : فقال عبد الله بن احمد  
في كتاب السنة كتب الي ابراهيم بن حمزة بن مصعب بن الزبير : كتبت اليك  
بهذا الحديث فحدث به نني قال حدثني عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي عن  
عبد الرحمن بن عياش عن دهم بن الاسود عن عبد الله بن حاطب بن عاصم  
ابن المنتفق عن جده عن عمه لقيط بن عامر العقيلي \* ح \* قال دهم وحدثني ابي  
عن عاصم بن لقيط ان لقيطا وفد الى النبي ﷺ ومعه صاحب له يقال له  
نهبك بن عاصم بن مالك بن المنتفق قال لقيط فخرجت انا وصاحبي حتى قدمنا  
على رسول الله ﷺ حين انصرف من صلاة الغداة فقام في الناس خطيبا فقال  
« ايها الناس ألا اني قد خبوت لكم صوتي منذ اربعة ايام لا سمعكم الا فهل  
من امريء بعثه قومه فقالوا له اعلم لنا ما يقول رسول الله ﷺ الا ثم لعله  
ان ياييه حديث نفسه او حديث صاحبه او ياييه الضلال الا اني مسئول  
هل باغت الا اسمعوا تعيشوا الا اجلسوا الا اجلسوا قال جلس الناس  
وقمت انا وصاحبي حتى اذا فرغ لنا فؤاده وبصره قلنا يا رسول الله ما عندك  
علم بالغيب فضحك لعمر الله وهز رأسه وعلم اني ابتغي سقطة فقال « صن  
ربك بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله تعالى » وأشار بيده قلت  
وما هن قال « علم المنية قد علم متى منية احدكم ولا تعلمونه وعلم ما في الغد  
ما انت طاعم غدا ولا تعلمه وعلم يوم الغيث يشرف عليكم ازالين مشفقين  
فيظل يضحك قد علم ان غوثكم الى قريب » قال لقيط لن نعلم من رب  
يضحك خيرا وعلم يوم الساعة قال قلت يا رسول الله علمنا مما تعلم الناس

ومما تعلم فانا في قبيل لا يصدق تصديقنا احد من مذبحج التي تربو عاينا  
 وختم التي توالينا وعشيرتنا التي نحن منها قال « تلبثون ما لبثتم ثم يتوفى  
 نبكم ﷺ ثم تلبثون ما لبثتم ثم تبعث الصالحة لعمر إلهك ما تدع على  
 ظهرها شيئا الا مات والملائكة الذين مع ربك عز وجل فأصبح ربك عز  
 وجل يطوف في الارض وخلت عليه البلاد فارسل ربك السماء بهضب  
 من عند العرش ولعمر الهك لا تدع على ظهرها مصرع قتيل ولا مدفن  
 ميت الا شقت القبر عنه حتى تخلفه<sup>(١)</sup> عند رأسه فيستوى<sup>(٢)</sup> جالسا فيقول  
 ربك مهيم لما كان فيه يقول يا رب امس اليوم واعده بالحياة بحسبه حديثا باهله  
 فقلت يا رسول الله كيف يجمعنا بعدما نزعنا الريح والبلى والسباع ؟ قال  
 انبتك بمثل ذلك في آلاء الله والارض اشرفت عليها وهي مدرة بالية فقلت  
 لا تحيا ابدا ثم ارسل ربك عليها السماء فلم تلبث عنك الا اياما حتى اشرفت  
 عليها وهي مشربة واحدة ولعمر إلهك لهوا قدر على ان يجمعكم من الماء على  
 ان يجمع نبات الارض فتخرجون من الاصواء<sup>(٣)</sup> ومن مصارعكم فتظرون  
 اليه وينظر اليكم قلت يا رسول الله ونحن ملوء الارض وهو شخص واحد  
 ينظر الينا وننظر اليه قال « انبتك بمثل ذلك في آلاء الله ، الشمس والقمر آية  
 (١) هو من اخلف الزرع اذا نبت بعد حصاده شبه النشأة الاخرى بعد  
 الموت باخلاف الزرع (٢) هو عند تمام خلقه وكمال حياته ثم يقوم فيساق الى موقف  
 القيامة اما راكبا واما ماشيا (٣) الاصواء القبور واصلاها من الصوى وهي  
 الاعلام المنصوبة في المنازة المجهولة الواحدة صوة كقوة شبه القبور بها

منه صغيرة ترونها ويريانكم في ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما ولعمري  
أهلك هو اقدر على ان يراكم وترونها علي ان ترونها ويريانكم لا تضارون  
في رؤيتهما» قلت يا رسول الله فما يفعل بنا ربنا اذا لفيناها قال «تعرضون عليه  
بادية له صفحاتكم لا يخفى عليه منكم خافية فيأخذ عز وجل بيده غرفة من  
الناء فينضح بها قبلكم فلعمر الهك ما يخطي وجه احدكم منها قطرة فأما  
المسلم فتدع وجهه مثل الريطة البيضاء وأما الكافر فتخطه بمثل الحميم الاسود  
الا ثم ينصرف نبيكم ﷺ ويفرق على اثره الصالحون فيسلكون جسرا  
من النار فيطأ احدكم الحجر يقول حس فيقول الله عز وجل اوانه فتظلمون  
على حوض الرسول ﷺ على اظلماء والله نهالة فقط رأيتها ولعمري أهلك ما يبسط  
واحد منكم يده الا وقع عليها قدح يطهره من الطرف والبول والاذى  
وتحبس الشمس والقمر فلا ترون واحدا منهما» قال قلت يا رسول الله «فيم نبصر  
قال بمثل بصرك ساغتك هذه وذاك مع طلوع الشمس في يوم اشرفت الارض  
ثم واجهته الجبال» قال قلت يا رسول الله فيم نجزي من سيئاتنا قال «الحسنة  
بعشر امثالها والسيئة بمثلها الا ان يغفر» قال قلت يا رسول الله اما الجنة  
واما النار قال «لعمري إهلك ان للنار سبعة ابواب ما منها بابان الا يسير  
الراكب بينهما مسيرة سبعين عاماً» قلت يا رسول الله فعلى ما نطلع في الجنة  
قال «على انهار من عسل مصفى وانهار من كأس ما بها من صداع ولا ندامة  
وانهار من لبن لم يتغير طعمه وماء غير آسن وفاكهة كثيرة لعمري إهلك  
مما تعلمون وخير من مثله معه وازواج مطهرة» قلت يا رسول الله ولنا فيها

ازواج مصاحبات قال «الصالحات للصالحين تلذونهم مثل لذاتكم في الدنيا ويلذونكم غير ان لا توالد» قال لقيط قلت اقصى ما نحن بالغون ومتهمون اليه قلت يا رسول الله على مَ نبايعك قال «فبسط النبي ﷺ يده وقال على اقام الصلاة وايتاء الزكاة وزيل الشرك وان لا تشرك بالله الى غيره» قال قلت وان لما بين المشرق والمغرب فقبض النبي ﷺ يده وبسط اصابعه وطان اني مشروط شيئا لا يعطينيه قال قلت نحل منها حيث شئنا ولا يجنى على امرئ الا نفسه فبسط يده وقال «ذلك لك نحل حيث شئت ولا يجنى عليك الا نفسك» فانصرفنا وقال «ها ان ذين ها ان ذين لعمر الهلك ان حدثت الا انهما من اتقى الله في الاولى والاخرة» فقال له كعب بن الحداية احد بني بكر بن كلاب من م يارسول الله قال «بنى المنتفق اهل ذلك قال فانصرفنا واقبلت عليه فقلت يا رسول الله هل لاحد مما مضى من خير في جاهليتهم قل فقال رجل من عرض قريش والله ان اباك الملتفق لاني النار فلكانه وقع حر بين جلدي ووجهي مما قال لابي على رؤس الناس فعممت ان اقول وابوك يارسول الله فاذا الاخرى اجل فقلت واهلك يارسول الله قال «واهي لعمر الله ما اتيت عليه من قبر عامري او قرشي من مشرك فقل ارساني اليك محمد يبشر بك بما يسوؤك تجر على وجهك وبطنك في النار» قال قلت يا رسول الله ما فعل بهم ذلك وقد كانوا على عمل لا يحسنون الا اياه وكانوا يحسبونهم مصاحين قال ذلك بان الله عز وجل بعث في آخر سبع امم نبيا فمن عصى نبيه كان من الطالحين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين»

هذا حديث كبير مشهور جلالة النبوة بادية على صفحاته تنادي عليه بالصدق  
صحيحه بعض الحفاظ حكاه شيخ الاسلام الانصاري ولا يعرف الا من  
حديث ابي القاسم عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدني ثم من رواية  
ابراهيم بن حمزة الزبيري المدني عنه وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما  
في الصحيح، احتج بهما البخاري في مواضع من صحيحه وروى هذا الحديث  
أئمة الحديث في كتبهم منهم عبد الله بن الامام احمد وابو بكر احمد بن عمرو  
ابن ابي عاصم وابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني وابو محمد عبد الله بن احمد  
ابن جعفر ابو الشيخ الاصبهاني الحافظ وابو عبد الله محمد بن اسحق بن منده  
وابو بكر احمد بن موسى بن مردويه وابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني  
وخاق سوائم روه في السنة وقيلوه بالقبول وتلقوه بالتصديق والتسليم  
قال الحافظ ابو عبد الله بن منده روى هذا الحديث محمد بن اسحاق الصنعاني  
وعبد الله بن احمد بن حنبل وغيرهما وقرؤه بالعراق يجمع العلماء واهل  
الدين ولم ينكره احد منهم ولم يتكلم في اسناده وكذلك رواه ابو زرعة  
وابو حاتم على سبيل القبول وقال ابو الخير عبد الرحيم محمد بن الحسن ابن  
محمد بن حمد ان بعد ان اخرج في فوائده ابي الفرج الثقيفي هذا حديث كبير  
ثابت حسن مشهور، وقد روى منه الامام احمد في مسنده فصل الضحك  
وروى منه فصل الرؤية وروى منه فصل فأين من مضى من اهلك وروى  
منه قلت يا رسول الله كيف يحيي الله الموتى لكن بغير هذا الاسناد وابنه  
ساقه بكاله في مسنده ابيه وفي السنة (وأما) حديث ابن عمر فرواه خلاد



ابن يحيى حدثنا عبد الوهاب عن مجاهد عن ابن عمر قال كنت جالسا عند النبي ﷺ جاء رجلان أحدهما انصاري والآخر ثقيني فذكر الحديث وفيه « ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول الملائكة هؤلاء عبادي جاؤني شعنتا غبرا من كل فج عميق اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم » ورواه طلحة بن مصرف عن مجاهد به . وأما حديث عبد الله بن عباس فروى عبيد الله بن عمر عن زيد بن ابي انيسة عن طارق عن سعيد بن جبير قال سمعت ابن عباس يقول ان الله تعالى ينزل في شهر رمضان اذا ذهب الثالث الاول من انليل هبط الى السماء الدنيا ثم قال هل من سائل يعطى هل من مستغفر يغفر له هل من تائب يتاب عليه رواه علي بن معبد عن عبيد الله ، ووروى عبيد الله بن موسى قال ابن ابي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ( يُتِمِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ) قال ينزل الله الى السماء الدنيا في شهر رمضان يدبر امر السنة فيمحو ما يشاء غير الشقاوة والسعادة والموت والحياة واسناده حسن ، وقال ابو الزبير عن طاووس سئل ابن عباس عن ليلة الحصة فقال ان الله يهبط ليلة الحصة على حرا وذاكر عبيد الله بن موسى حدثنا اسرائيل عن السدي عن يحيى ابن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « كان النداء من السماء وكان الرب تعالى في السماء الدنيا حين كلم موسى » ذكره الخلال في السنة وفي كتاب السنة الخلال عن الوليد بن عبد الله بن ابي رباح عن زياد البهزي بينما هو يحدث ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان فقال عطاء من هذا

المحدث قلت هو زياد البهزي قال سبحان الله لقد طول هذا على الناس ليلة واحدة في السنة احسبه قال حدثنا ابن عباس قال ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا ثلث الليل الاوسط فيقول من يدعوني فاستجب له ومن يسألني فأعطيه ويترك اهل الحق لحقهم . (واما) حديث عبادة بن الصامت فرواه موسى بن عقبة عن اسحاق بن يحيى عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ « ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول « الاعدد يدعوني فأستجيب له الا ظالم لنفسه يدعوني فأقبله فيكون كذلك الى مطلع الصبح ويعلو على كرسيه » واسحاق هذا هو اسحاق ابن يحيى بن الوليد بن عبادة . (واما) حديث اسماء بنت يزيد فرواه ابو احمد العسال في كتاب السنة من حديث ابان بن ابي عياش عن شهر بن حوشب عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول « يهبط الرب تعالى من السماء السابعة الى المقام الذي هو قائمه ثم يخرج عنق من انمار فيظل اخلاق كلهم فيقول امرت بكل جبار عنيد ومن زعم انه عزيز كريم ومن دعا مع الله الى آخرة . (واما) حديث ابي الخطاب فقال محمد بن سعد في الطبقات حدثنا ابو نعيم حدثنا اسرائيل حدثني ثوير قال سمعت رجلا من اصحاب النبي ﷺ يقال له ابو الخطاب وسئل عن الوتر فقال احب اوتر نصف الليل فان الله يهبط من السماء السابعة الى السماء الدنيا فيقول : هل من مذنّب ؟ هل من مستغفر ؟ هل من داع حتى اذا طلع الفجر ارتفع . (واما) حديث عمر بن مامر السامي فرواه محمد بن منده من حديث عثمان التيمي عن عبد الحميد بن سلمة عن

ايه عن عمر بن عامر السلمي قال قال رسول الله ﷺ « اذا ذهب ثلث الليل او قال نصف الليل ينزل الله الى سماء الدنيا فيقول : هل من عان فأكفه ، هل من سائل فأعطيه ، هل من داع فاستجيب له ، هل من مستغفر فأغفر له حتى يصلي الصبح » واما حديث عوف بن مالك فرواه احمد ابن زنجويه من حديث عبادة بن نسي عن كثير بن مرة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال « ان الله يطالع الى خلقه ليلة النصف فيغفر للمؤمنين » - الحديث وضمن يطالع معنى يدنو وينزل فعدها بالي . (واما حديث ابي امامة جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة قال قال رسول الله ﷺ « اذا كان ليلة النصف من شعبان هبط الله الى سماء الدنيا فيغفر لاهل الارض الا لكافر ومشاحن » رواه محمد بن الفضل البخاري عن مكى ابن ابراهيم عن جعفر و قال الفريابي حدثنا هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد ثنا عثمان ابن ابي عاتكة حدثنا سليمان بن حبيب المجازي قال دخلنا على ابي امامة بحمص فقال ان هذا المجلس من بلاغ الله اياكم ان رسول الله ﷺ قد بلغ ما ارسل به وانتم فبلغوا اناء اياكم والظلم فان الله يجلس يرم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ثم يعزم فيقول وعزتي وجلالي لا يجاورني اليوم ظلم ظالم (واما) حديث ثوبان فقال الطبراني في معجمه حدثنا احمد ابن محمد بن يحيى ابن حمزة حدثنا اسحق بن ابراهيم ابو النصر حدثنا يزيد ابن ربيعة حدثنا ابو الاشعث عن ثوبان عن النبي ﷺ قال « يقبل الجبار تبارك وتعالى يوم القيامة فيثني رجلاه على الجسر فيقول وعزتي وجلالي

لا يجاورني اليوم ظلم ظالم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى انه لينصف  
 الشاة الجماء من القرناء تنطجها نطجة » وقد جاء المعنى تفسيراً لقوله تعالى  
 (إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) ، فروى البيهقي من حديث الاعمش عن سالم بن  
 ابي الجعد عن عبد الله بن مسعود (ان ربك لبالمرصاد) وقال من وراء  
 الصراط ثلاثة جسور جسر عليه الامانة وجسر عليه الرحم وجسر عليه الرب  
 تبارك وتعالى . وذكر ابن جرير في تفسيره عن جوير عن الضحاك في هذه  
 الآية قال اذا كان يوم القيامة يأمر الله بكرسيه فيوضع على النار فيستوي  
 عليه ثم يقول وعزتي لا يجاورني اليوم ذو مظامة ، وذكر عمر بن قيس قال  
 بلغني ان على جهنم ثلاث قناطر قنطرة عليها الامانة اذا مروا بها تقول يارب  
 هذا امين يارب هذا خائن ، وقنطرة عليها الرحم اذا مروا بها تقول يارب هذا  
 واصل يارب هذا قاطع وقنطرة عليها الرب تعالى (ان ربك لبالمرصاد) وذكر  
 عن سفيان في هذه الآية : على جهنم ثلاث قناطر قنطرة فيها الرحم وقنطرة  
 فيها الامانة وقنطرة فيها الرب تعالى (واما) حديث ابي موسى الاشعري  
 فرواه ابن لهيعة عن الزبير بن سلمي عن الضحاك بن عبد الرحمن يعني ابن  
 عزرب عن ابيه قال سمعت ابا موسى يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول  
 « ينزل ربنا الى سماء الدنيا في النصف من شعبان فينفق لأهل الارض  
 إلا مشركاً او مشاحناً »

(فصل) وهذا النزول الى الارض يوم القيامة قد تواترت به الاحاديث  
 والانار ودل عليه القرآن صريحاً في قوله (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ

الملائكة أو يأتي ربك) وقال عبد الله بن المبارك حدثنا حيوة بن شريح  
حدثني الوليد بن أبي الوليد أبو عثمان المديني أن عقبة بن مسلم حدثه عن شفي بن  
ماتع الأصبحي قال قدمت المدينة فدخلت المسجد فإذا الناس قد اجتمعوا  
على أبي هريرة فلما تفرقوا دنوت فقلت حدثنا حديثا سمعته من رسول  
الله ﷺ فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا كان يوم القيامة نزل الله  
إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية فأرل من يدعى رجل جمع القرآن  
وذكر الحديث» بطوله وأصله في صحيح مسلم، وفي صحيح البخاري من حديث  
انس بن مالك «وفيها ثم دنا الجبار رب العزة فتدلى فكان قاب قوسين  
أو أدنى» وقد تقدم ذكر نزوله إلى الجنة يوم الزيد ونزوله إلى الأرض قبل  
يوم القيامة حين يخلو أهلها ونزوله يوم عرفة إلى سماء الدنيا، وقال سعيد  
ابن منصور حدثنا سفيان حدثنا إبراهيم بن ميسرة عن ابن أبي سويد  
عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال: زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم  
امرأة عثمان بن مظعون أن رسول الله ﷺ خرج وهو محتضن أحد  
أبنائه بنته وهو يقول «والله إنكم لتجبنون وتجهلون وتبخلون وإنكم إن  
رياحين الله وإن آخر وطأة وطئها رب العالمين بوج» وقال الإمام أحمد:  
حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس قال: إن آخر وطأة  
الله لبوج، قال سفيان وكان سعد بن جبير يقول قال أبو هريرة تسألوني  
وفيكم عمرو بن أوس، وفي الباب عن الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير  
ويعلی بن مرة فهذه عشرة أنواع من النزول، والمجيء والاتبان ونظائرها



تضمنها كلام اعلم الخلق بالله واقدرهم على النفظ المطابق لما قصده من وصف  
الرب تعالى وانصحهم للامة. والمجاز - وان امكن في فرد من افراد هذه الانواع  
او اكثر - فانه من المحال عادة أن يطرد في جميعها اطراد واحد بحيث يكون  
الجميع من اوله الى آخره مجازا. وقال ابو العباس بن شريح وقد صح عند  
جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الآثار والاخبار الصادقة عن  
رسول الله ﷺ في الصفات يجب على المسلم الايمان بها وان السؤال عن  
معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة مثل قوله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)  
(وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا) ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية  
والنفس واليدين والسمع والبصر وصعود الكلام الطيب اليه والضحك  
والتعجب والنزول كل ليلة الى سماء الدنيا الى ان قال : واعتقدنا في الآي  
المتشابهة في القرآن تقبها ولا نردها ولا تأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها  
على تشبيه المشبهين ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ونسلم الخبر  
لظاهر تنزلها. قال امام عصره محمد بن جرير في كتاب التبيين في معالم  
الدين : القول فيما ادرك علمه من الصفات خبراً أو ذكراً مثل اخباره سبحانه أنه  
سميع بصير وان له يدين وان له وجهها وان له قدما وأنه يضحك وأنه يهبط  
الى سماء الدنيا وذكر اولها. وقال اسحق بن منصور قلت لأحمد بن  
حنبل واسحق : ينزل ربنا كل ليلة الحديث اليس يقول لهذا الحديث قال احمد  
واسحق صحيح وزاد اسحق لا يدعه الا مبتدع. وقال الخلال اخبرني احمد بن  
الحسين بن - ان قال قيل لابي عبد الله ان الله ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة

قال نعم قيل له في شعبان كما جاء في الاثر قال نعم ، وقال حنبل قيل لابي عبد الله  
ينزل الله الى السماء الدنيا قال نعم قلت نزوله بعلمه ام بماذا فقال اسكت عن هذا  
وغضب غضبا شديدا ، وقال مالك ولهذا امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا  
تحديد الا بما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب قال الله تعالى ( فَلَا تَضْرِبُوا  
لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ) ينزل كيف شاء بقدرته وعلمه وعظمته احاط علمه بكل شيء  
وقال بشر بن السري لحماذ بن زيد : ينزل ربنا الى السماء الدنيا يتحول من  
مكان الى مكان فسكت حماد ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء وقال  
ابو عمر بن عبد البر : اجمع العلماء من الصحابة والتابعين الذين حل عنهم التأويل  
يعني تفسير القرآن قالوا في تأويل قوله تعالى ( مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ  
إِلَّا هُوَ رَآهُمْ ) وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ) هو على عرشه وعلمه بكل مكان  
وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله وقال : اهل السنة مجمعون على الاقرار  
بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايمان بها وحماها على الحقيقة لا  
على المجاز لانهم لا يكييفون شيئا من ذلك وقال ابو عبد الله الحاكم سمعت  
ابا زكريا العنبري يقول سمعت ابراهيم بن ابي طالب يقول سمعت احمد بن  
سعيد الرباطي يقول : حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم  
وحضر اسحق يعني ابن راهويه فسئل عن حديث النزول الصحيح هو قال  
نعم فقال له بعض قواد الامير عبد الله يا ابا يعقوب اترغم ان الله ينزل كل  
ليلة قال نعم قال كيف ينزل ؟ قال له اسحق اثبتته فوق حتى اصف لك النزول  
فقال له الرجل اثبتته فوق فقال له اسحق قل الله جل شاناه ( وَجَاءَ رَكُوتٌ

وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا ) فقال الامير عبد الله بن طاهر يا ابا يعقوب هذا يوم  
القيامة قال ا- حق - اعز الله الامير - ومن يحىء يوم القيامة من يمنعه اليوم  
وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد قال الفضيل بن عياض اذا قال لك  
الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه فقل انت اؤمن برب يفعل ما يشاء  
وقد ذكر الاثرم هذه الحكاية اطول من هذا . وقال الخلال : اخبرني علي  
ابن عيسى ان حنبلا حدثهم قال سألت ابا عبد الله عن الاحاديث التي تروى  
« أن الله عز وجل ينزل الى سماء الدنيا - وان الله يرى - وان الله يضع قدمه »  
وما شبه ذلك فقال ابو عبد الله يؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى  
ولا نرد منها شيئا ونعلم ان ما جاء به الرسول حق اذا كانت باسناد  
صحيح ولا نرد على الله قوله ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا  
حد ولا غاية ليس كمثله شيء ، وهذا الكلام وكلام الشافعي من مشكاة واحدة  
( فصل ) واختلف اهل السنة في نزول الرب تبارك وتعالى على ثلاثة  
اقوال ( احدها ) انه ينزل بذاته وهو قول الامام ابي القاسم وهو من اجل  
الشافعية له التصانيف المشهورة كالحجة في بيان الحججة وكتاب الترغيب  
والترهيب وغيرها وهو متفق على امامته وجلالته قال شيخنا : وهذا  
قول طوائف من اهل الحديث والسنة والصوفية والمتكلمين وروي في  
ذلك حديث مرفوع لا يثبت رفعه قال ابو موسى المديني ا- ناداه مدخول  
وفيه مقال وعلى بعضهم مطعن لا تقوم بمثله الحججة ولا يجوز نسبة قوله  
الى رسول الله ﷺ وان كنا نعتقد صحته الا ان يرد باسناد صحيح وقالت طائفة

منهم لا ينزل بذاته وقالت فرقة اخرى تقول ينزل ولا تقول بذاته ولا غير  
بذاته بل نطلق اللفظ كما اطلقه رسول الله ﷺ ونسكت عما سكت عنه  
واختلفوا ايضا هل يخلو العرش منه فقالت طائفة ينزل ويخلو منه العرش  
وقالت طائفة لا يخلو منه العرش قال القاضي ابو يعلى في كتاب الوجهين  
والروايتين : لا يختلف اصحابنا ان الله ينزل الى سماء الدنيا في كل ليلة حين  
يبق ثلث الليل الآخر كما اخبر به نبيه ﷺ ثم ساق حديث ابي هريرة  
وابن مسعود وعبادة بن الصامت ثم قل واختلفوا في صفته فذهب  
شيخنا ابو عبد الله الى انه نزول انتقال قال لان هذا حقيقة النزول عند  
العرب وهو نظير قوله في الاستواء بمعنى قعد ، قال وهذا على ظاهر حديث  
عبادة بن الصامت (قلت) يريد قوله ثم يعلو تبارك وتعالى على كرسيه قال  
لان اكثر ما في هذا انه من صفات الحدث في حقنا وهذا لا يوجب  
كونه في حقه محدثا كالاستواء على العرش هو موصوف به مع اختلافنا  
في صفته وان كان هذا الاستواء لم يكن موصوفا به في القدم وكذلك  
نقول تكلم بحرف وصوت وان كان هذا يوجب الحدث في حقنا ولم  
يوجب في حقه وكذلك النزول قال : وحكى شيخنا عن طائفة من اصحابنا  
انهم قالوا ينزل . معناه قدرته ولعل هذا القائل ذاهب الى ظاهر كلام احمد  
في رواية حنبل انه قال يوم احتجوا على يرمثد نجي . البقرة يوم القيامة  
ويجي . تبارك قلت لهم هذا الثواب قال الله تعالى (وجاء ربك والملك صفا صفا)  
انما يأتي قدرته وانما القرآن امثال ومواعظ وزجر وذكر ، احمد ايضا فيما

خرجه في الحبس : كلام الله لا يجيء ولا يتغير من حال الى حال ووجه هذا ان النزول هو الزوال والانتقال ولهذا قلنا في الاستواء انه لا بمعنى المماسه والمباينة لان ذلك من صفات الحدث والانتقال وهذا من صفات الحدث قال وحكى شيخنا عن طائفة اخرى من اصحابنا انهم قالوا ثبت نزول ولا ولا نعقل معناه هل هو بزوال او بغير زوال كما جاء الخبر ومثل هذا ليس بممتنع في صفاته كما ثبت ذاتا لا تعقل قال وهذه الطريقة هي المذهب وقد نص عليها احمد في مواضع فقال حنبل قال لأبي عبد الله ينزل الله الى سماء الدنيا قال نعم قلت نزوله بعلمه ام ذا فقال لي اسكت عن هذا وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث على ما روي قلت ( اما ) قول ابن حامد انه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول يخلو منه العرش والذي جملة على هذا اثبات النزول حقيقة واز حقيقة لا تثبت الا بالانتقال ورأى انه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه فانه كالجبي والايان والذهاب والهبط وهذه انواع الفعل اللازم القائم به كما ان الخلق والرزق والامانة والاحياء والقبض والبسط انواع للفعل المتعدي وهو سبحانه موصوف بالنوعين وقد يجمعهما كقوله ( خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ) والانتقال جنس لانواع المجيء والايان والنزول والهبط والصعود والدنو والتدلي ونحوها واثبات النوع مع نفي جنسه جمع بين النقيضين قالوا وليس في القول بلازم النزول والمجيء والايان والاستواء والصعود محذور البتة ولا يستلزم ذلك نقضا ولا سلبا



كمال بل هو الكمال نفسه وهذه الافعال كمال ومدح فهي حق دال  
عليه النقل ولازم الحق حق كما ان العقل والنقل قد اتفقا على انه سبحانه  
حي متكلم قدير عليم مرید وما لزم من ذلك تعين القول به فانه لازم الحق  
وكذلك رؤيته تعالى بالابصار عيانا في الآخرة هو حق فلازمه حق  
كائنا ما كان والعجب ان هؤلاء يدعون انهم ارباب المعجزات وهم يجمعون  
بين اثبات الشيء ونفي لازمه فينفونه بنفي لازمه ويصرحون باثباته ويثبتون  
لوازمه باثباته ويصرحون بنفيها ولهذا عقلاؤهم لا يسمعون باثبات شيء  
من ذلك فلا يثبتون لله نزول ولا مجيئا ولا اتيانا ولا دنوا ولا استواء  
ولا صعودا البته واثبات هذه الحقائق عندهم في الامتناع كاثبات الاكل  
والشرب والنوم ونحوها والفرق بين هذا وهذا ثابت عقلا ونقلًا وفطرة  
وقياسًا واعتبارًا فالتسوية بينهما في غاية البطلان قالوا وقولنا انه نزول لا اعتبار  
لا محذور فيه فانه ليس كانتقال الاجسام من مكان الى مكان كما قلتم ان سمعه  
وبصره وحياته وقدرته وارادته ليست كصفات الاجسام فليس كمثل شيء  
في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله قالوا ونحن لم نقدم بين يدي الله ورسوله  
بل اثبتنا الله ما اثبتته لنفسه واثبتته له رسوله ﷺ فلزمتم انتم من اثبت  
ذلك القول بالانتقال ومعلوم ان هذا الالتزام انما هو الزام الله ورسوله  
فانا لم نتعد ما وصف به نفسه فكانكم قائم من اثبت له نزولًا ومجيئًا واتيانًا  
ودنوا لزمه وصفه بالانتقال والله ورسوله هو الذي اثبت ذلك لنفسه فهو  
حق بلا ريب فكان جوابنا ان الانتقال ازلزم من اثبات ما اثبتته الله تعالى

ورسوله ﷺ وتصديقه في ذلك والايان به فلا بد من اثباته ضرورة  
وان لم يلزم بطل الزامكم به . ونظير هذا مناظرة جرت بين جهمي وسني  
قال الجهمي انت تزعم ان الله يرى في الآخرة عيانا بالابصار ، قال السني  
نعم ، فقال له الجهمي هذا يلزم منه اثبات الجهة والحد وكون المرئي مقابلا  
للمرئي <sup>(١)</sup> مواجهاله وهذا تشبيه وتجسيم ، قال له السني قد دل القرآن والسنة  
المتواترة واتفاق الصحابة وجميع اهل السنة . أئمة الاسلام على ان الله يرى  
في الآخرة وقد شهد بذلك الرسول وبلغه الامة واعاده وأبداه فذلك حق  
لا ريب فيه فان لزم ما ذكرت فلازم الحق حق وان لم يلزم بطل سؤالك  
وقال بعض الجهمية لبعض اصحابنا : اتقول : ان الله ينزل الى سماء الدنيا فقال  
ومن انا حتى اقول ذلك فقد قاله رسول الله ﷺ وبلغه الامة ، فقال له الجهمي  
هذا يلزم منه الحركة والانتقال فقال له السني انا لم اقل من عندي شيئا  
وهذا الالتزام لمن قال ذلك وهو الرسول ﷺ وتصديقه واجب علينا فان  
كان تصديقه على ذلك بطل الالتزام به فبهت الجهمي قالوا وقد دل العقل  
والشرع على ان الله سبحانه حي فعال ولا فرق بين الحي والميت إلا بالفعل  
فالفعل الاختياري من لوازم الحياة فالارادة والمشيئة من لوازم الفعل  
والفعل لوازم لا يجوز نفيها اذ نفيها يستلزم نفي الفعل الاختياري ولهذا  
لما نفاها الدهرية والفلاسفة نفوا الفعل الاختياري من اصله قالوا ومن لوازم  
الفعل والترك الحب والبغض وانتقال الفاعل من شأن الى شأن والرب

تبارك وتعالى كل يوم هو في شأن ومن كان على حال واحد قبل  
الفعل وحال الفعل و بعد الفعل لم يعقل كونه فاعلا باختياره بل ولا فاعلا  
البتة فليس مع نفاة لوازم الافعال إلا اثبات الفاظ لاحقائق لها والمقصود ان  
هؤلاء قالوا نحن لم نصرح بالانتقال من عند انفسنا ولكن الله ورسوله قالاه

### فصل

وأما الذين نفوا الحركة والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص  
المخلوق فقد اصابوا ولكن اخطئوا في ظنهم أن ذلك لازم ما اثبتته  
لنفسه فاصابوا في نفي خصائص المخلوقين واخطئوا في ظنهم انه لازم  
ما اثبتته لنفسه وفي تقيهم لل لازم الذي يستحيل اتصاف المخلوق بنظيره  
وقد بينا فيما تقدم ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي  
هذه اللوازم عنها لا في حق الرب ولا في حق العبد ويلزمها لوازم من  
جهة اختصاصها بالعبد فلا يجوز اثبات تلك اللوازم للرب ويلزمها لوازم  
من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد فعليك  
بمراعاة هذا الاصل والاعتصام به في كل ما يطلق على الرب تعالى وعلى  
العبد واما الذين امسكوا عن الامرين وقالوا لا نقول يتحرك وينتقل ولا  
ننفي ذلك عنه فهم اسعد بالصواب والاتباع فانهم نطقوا بما نطق به النص  
وسكتوا عما سكت عنه وتظهر صحة هذه الطريقة ظهورا تاما فيما اذا  
كانت الالفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين صحيح وفاسد  
كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والاعراض والحوادث  
والعلة والتغير والتركيب ونحو ذلك من الالفاظ التي تحتها حق وباطل

فهذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه  
المسميات ولم ينفها عنه فمن اثبتها مطلقا فقد اخطأ ومن نفها مطلقا فقد  
اخطأ فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله وما يجب اثباته له فان  
الانتقال يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان  
آخر محتاج اليه وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى وكذلك الحركة اذا اريد  
بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل  
من كونه غير فاعل الى كونه فاعلا وانتقاله ايضا من كونه غير فاعل  
الى كونه فاعلا فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلا الا به  
فنفية عن الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له وقد يراد بالحركة والانتقال  
ما هو اعم من ذلك وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي  
قصد له واراد ايقاع الفعل بنفسه فيه وقد دل القرآن والسنة والاجماع على  
انه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عبادہ ويأتي في  
ظلل من الغمام والملائكة ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا وينزل عشية عرفة  
وينزل الى الارض قبل يوم القيامة وينزل الى اهل الجنة وهذه افعال  
يفعلها بنفسه في هذه الامكنة فلا يجوز نفيا عنه بنفي الحركة والنقلة  
المختصة بالخلق فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به فما كان من لوازم  
افعاله لم يجوز نفية عنه وما كان من خصائص الخلق لم يجوز اثباته له وحركة  
الحي من لوازم ذاته ولا فرق بين الحي والميت الا بالحركة والشعور فكل حي  
متحرك بالارادة وله شعور فنفي الحركة عنه كنفى الشعور وذلك يستلزم

نفي الحية ونظير ذلك قول الجهمية لو قامت به الصفات لقامت به  
 الاعراض وقيام الاعراض به يستلزم كونه جسما فقالت الصفاتية قد دل  
 الدليل على قيام الصفات به فلا يجوز نفيها عنه بتسميتها اعراضا فان أردتم  
 بالاعراض الصفات فاثبات الصفات حق وان اردتم به ماهو من خصائص  
 المخلوق فلا يلزم ذلك من اثباتها للرب تعالى وكذلك قولهم لو كان فوق  
 سمواته على عرشه يصعد اليه الكلم الطيب لكان جسما وجوابهم بأنه قد  
 ثبت بالعقل والنقل والفطرة انه سبحانه فوق سمواته عال على خلقه فلا يجرز  
 نفيه بتسميته تجسما فان كان التجسيم اللازم من ذلك كونه فوق سمواته  
 على عرشه باثنا من خلقه فهذا اللازم حق فسموه ما شئتم وان كان المدعى  
 لزوم تركيبه من الجواهر الفردة والمادة والصورة اذ كونه مماثلا للجسام  
 المخلوقة فدعوى هذه الملازمة كذب فلا يجوز ان ينفي عن الله ما دل  
 عليه العقل والنقل والفطرة بالفاظ مجملة تنقسم معانيها الى حق وباطل واما  
 قول من قال يأتي امره وينزل رحمه فان اراد انه سبحانه اذا نزل واتي حلت  
 رحمته وامره فهذا حق وان اراد ان النزول والمجيء والاتيان الرحمة والامر  
 ليس الا فهو باطل من وجوه عديدة قد تقدمت ونزلها وجوها آخر  
 (منها) ان يقال ان يردون رحمته وامره صفته القائمة بذاته ام مخلوقا منفصلا سميتموه  
 رحمة وامرا فان اردتم الأول فنزوله يستلزم نزول الذات ومجئها قطعا وان  
 اردتم الثاني كان الذي ينزل ويأتي انصل القضاء مخلوقا محدثا لارب العالمين  
 وهذا معلوم البطلان قطعا وهو تكذيب صريح بالخبر فانه يصح معه ان



يقال لا ينزل الى سماء الدنيا ولا يأتي لفصل القضاء وانما الذي ينزل ويأتي  
غيره (ومنها) كيف يصح ان يقول ذلك المخلوق : لا اسأل عن عبادي  
غيري ويقول من يستغفرني فأغفر له ونزول رحمته وامره مستلزم لنزوله  
سبحانه ومجيئه واثبات ذلك المخلوق مستلزم للباطل الذي لا يجوز نسبته  
اليه سبحانه مع رد خبره صريحا (ومنها) ان نزول رحمته وامره لا يختص  
بالثالث الاخير ولا بوقت دون وقت ينزل امره ورحمته فلا تنقطع رحمته  
ولا امره عن العالم العلوي والسفلي طرفة عين واما الرواية المنقولة عن  
الامام احمد : فاختلف فيها أصحابه على ثلاث طرق (احدها) انها غلط عليه  
فان حنبلا تفرد بها عنه وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه  
واذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتون  
ذلك رواية وابو عبد الله بن حامد وغيره يثبتون ذلك رواية والتحقيق  
انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من مسائل الفروع  
فكيف في هذه المسئلة وقالت طائفة أخرى : بل ضبط حنبلا ما نقل  
وحفظه ثم اختلفوا في تخريج هذا النص فقالت طائفة منهم : انما قاله احمد  
على سبيل المعارضة لهم فان القوم كانوا يتأولون في القرآن سن الاتيان  
والمجبيء بمجبيء امره سبحانه ولم يكن في ذلك ما يدل على ان من نسب اليه  
المجبيء والاتيان مخلوق فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجبيء  
هو مثل وصفه نفسه بذلك فلا يدل على ان كلامه مخلوق يحمل مجبيء القرآن  
على مجبيء ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه واتيانه على مجبيء امره وبأسه فاحمد

ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومة بما يعتقدونه في نظير ما  
احتجوا به عليه لا أنه يعتقد ذلك والمعارضة لا تستلزم اعتقاد المعارض  
صحة ما عارض به وقالت طائفة أخرى : بل ثبت عن أحمد بمثل هذا  
رواية في تأويل المجيء والاثبات ونظائر ذلك من أنواع الحركة ثم اختلفوا  
في ذلك . فمنهم من قصد التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتين  
ومنهم من حكى روايتين في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخرج والرواية  
المشهوره من مذهبه ترك التأويل في الجميع حتى ان حنبلا نفسه ممن نقل  
عنه ترك التأويل صريحا فانه لما سأله عن تفسير النزول هل هو امره أم ماذا  
نهاه عنه وطريقة القاضي وابن الزاغوني تخصيص الروايتين بتأويل النزول  
ونوعه وطريقة ابن عقيل تعميم الروايتين لكل ما يمنع عندهم ارادة ظاهره  
وطريقة الخلال وقدماء الاصحاب امتناع التأويل في الكل وهذه رواية اما  
شاذة او أنه رجع عنها كما هو صريح عنه في اكثر الروايات واما انها الزام منه  
ومعارضة لامذهب وهذا الاختلاف وقع نظيره في مذهب مالك فان المشهور  
عنه وعن أئمة السلف اقرار نصوص الصفات والمنع من تأويلها وقد روى عنه انه  
تأول قوله ينزل ربنا بمعنى نزول امره وهذه الرواية لها اسنادان ( احدهما )  
من طريق حبيب كاتبه رحيب هذا غير حبيب بل هو كذاب وضاع باتفاق  
أهل الجرح والتعديل ولم يعتمد احد من العلماء على نقله والاسناد ( الثاني ) فيه  
مجهول لا يعرف حاله فمن اصحابه من اثبت هذه الرواية ومنهم من لم يثبتها  
لان المشاهير من اصحابه لم ينقلوا عنه شيئا من ذلك

## فصل

وهاهنا قاعدة يجب التنبيه عليها وهي انه اذا ثبت عن مالك واحمد وغيرهما تأويل شيء في موارد النزاع لم يكن فيه اكثر من انه قد وقع بينهم نزاع في معنى الآية او الحديث وهو نظير اختلافهم في تفسير آيات واحاديث مثل تنازع ابن عباس وعائشة في قوله تعالى ( وَلَقَدْ رَاَهُ نَزْلَةً أُخْرَى ) فقال ابن عباس رأى ربه وقالت عائشة بل رأى جبرائيل وكتنازع ابن مسعود وابن عباس في قوله تعالى ( فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ) فقال ابن مسعود هو ما اصاب قريشا من الجوع حتى كان احدكم يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وقال ابن عباس هو دخان يجيء قبل يوم القيامة وهذا هو الصحيح ونظائر ذاك فالحجة هي التي تفصل بين الناس

## فصل

المثال التاسع مما ادعى فيه المجاز قوله تعالى ( وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ) وقوله تعالى ( إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ) وقوله تعالى ( إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ) وقوله ( إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ) وقوله ( وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ) وقوله ( إِنِّي قَرِيبٌ ) وقوله ( مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ ) الآية ونحو ذلك . قالت المجازية هذا كله مجازي يمنع حمله على الحقيقة اذ حقيقته المخالطة والمجاورة وهي منتفية قطعاً فاذا معناها معية العلم والقدرة والاحاطة ومعية النصر والتأييد والمعونة وكذلك القرب قال اصحاب الحقيقة والجواب عن ذلك من وجوه ( احدها ) لا تخلو هذا اللفاظ اما ان يكون

ظاهرها ان ذاته تعالى في كل مكان او لا يكون ذلك ظاهرها فان كان ذلك  
 ظاهرها فهو قول طوائف من اخوان هؤلاء وهم الجهمية الاولى الذين  
 كانوا يقولون: ان الله بذاته في كل مكان ويحتجون بهذه الآيات وما اشبهها  
 وهؤلاء الجهمية المسنأخرون الذين يقولون ليس فوق السموات رب ولا  
 على العرش إلا له عاجزون عن الرد على سلفهم الاول وسلفهم خير منهم فانهم اثبتوا  
 له وجودا بكل مكان وهؤلاء نفوا أن يكون داخل العالم او خارجه والرسول  
 وأتباعهم اثبتوا أنه خارج العالم فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فنفاة  
 النقيضين لا يمكنهم الرد على من اثبت النقيضين فانهم ان قالوا اثبات  
 النقيضين محال قالوا لهم وتقيها ما وان قالوا لا يمتنع نفيهما عن غير الاجسام  
 قالوا لهم ولا يمتنع ثبوتها لغير الاجسام وان قالوا كونه داخل العالم ينافي  
 كونه خارجا عنه قالوا لهم وكونه غير داخل في العالم ينافي كونه غير خارج  
 عنه فان قالوا وصفه بدخوله في العالم وخروجه منه يستلزم التجسيم قالوا  
 وصفه بكونه ليس في العالم ولا خارجا عنه يستلزم التعطيل والحكم بعدمه  
 والتجسيم خير من التعطيل ونفي حقيقة الرب لو كان لازما كيف ولزومه  
 من جانبكم اقوى قأنكم تصفونه بالصفات التي هي اعراض لا تقوم الا  
 بالاجسام وقد الزمكم النفاة التجسيم باثباتها فما كان جوابكم لهم فهو بعينه  
 جوابنا لكم وان قالوا اثبات دخوله في العالم يقتضي مجاورته ومخالطته لما  
 ينزه عنه قالوا لهم ونفي دخوله في العالم وخروجه عنه يقتضي امتناع وجوده  
 وهما نقص من مجاورته العالم فان كان هذا نقضا فالحكم عليه بما يمنع وجوده

ادخل في النفس وان لم يكن ذلك النفي نقصا ولا مستلزما للنقص لم يكن في الاثبات نقص ، فان قلتم دخوله وخروجه يقتضي انحصاره في الامكنة قال سلفكم بل يقتضي عدم انحصاره فان لم نخصه بمكان دون مكان ولو اقتضى حصره لكان ذلك اقرب الى العقول من الحكم عليه بما يقتضي امتناع وجوده فظهر انه لا يمكن خلف الجهمية ان يرد على سلفهم البتة الا ان يتركرا تعطيلهم ويتحيزوا الى اهل الاثبات ، فاذا قال هؤلاء حقيقة هذه الالفاظ تقتضي المجاورة والمخالطة ونحن نقول بذلك لم يمكنهم ابطال قولهم واهل الاثبات براء من الفرق يقين هذا ان كان ظاهر القرآن يدل على المخالطة والمجاورة وان لم يدل على ذلك ولم يكن حقيقة فيه لم يكن خارجا عن حقيقة الوجه الثاني : ان الله سبحانه قد بين في القرآن غاية البيان انه فوق سمواته وانه مستو على عرشه وانه بائن عن خلقه وان الملائكة تعرج اليه وتنزل من عنده وانه رفع المسيح اليه وانه يصعد اليه الكلم الطيب الى سائر مادات عليه النصوص من ما بينته خلقه وعالوه على عرشه وهذه نصوص محكمة فيجب رد التشابه اليها فتمسكتم بالتشابه ورد الحكم متشابهها وجعلتم السكل مجازا

الوجه الثالث : ان الله تعالى قد بين في غير موضع انه خلق السموات والارض وما بينهما وان له ملك السموات والارض وما بينهما وان الارض قبضته يرم القيمة والسموات مطويات بيمينه وان كرسيه وسع السموات والارض وانه يمسك السموات والارض وهذه نصوص صريحة في ان



الرب تعالى ليس هو عين هذه المخلوقات ولا صفة ولا جزء منها فان الخالق  
غير المخلوق وليس بداخل فيها محصور بل هي صريحة في انه مبين لها  
وانه ليس حالا فيها ولا محلا لها فهي هادية للقلوب عاصمة لها ان يفهم من  
قوله ( وَهُوَ مَعَكُمْ ) ان الله سبحانه عين المخلوقات او حال فيها او محل لها  
الوجه الرابع : انه ليس ظاهر اللفظ ولا حقيقة انه سبحانه مختلط  
بالمخلوقات ممزوج بها ولا تدل لفظة (مع) على هذا بوجه من الوجوه فضلا  
ان يكون هو حقيقة اللفظ وموضوعه فان (مع) في كلامهم لصحبته الثلاثة  
وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها فكون نفس الانسان معه  
لون معه وكون علمه وقدرته وقوته لون وكون زوجته معه لون وكون اميره  
ورئيسه معه لون وكون ماله معه لون فلمعية ثابتة في هذا كله مع تنوعها  
واختلافها فيصح ان يقال زوجته معه وبينهما شقة بعيدة وكذلك يقال مع  
فلان دار كذا وضيعته كذا فتأمل نصوص المعية في القرآن كقوله تعالى  
( مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ) وقوله ( يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ  
نَكُنْ مَعَكُمْ ) وقوله ( لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُفَاقِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ) وقوله  
( وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ - وَآرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ - وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ )  
( فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ - فَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ - فَلَمَّا جَاوَزَهُ  
هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ - نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ - فَكُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ )  
( فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ - وَنُطْعُ أَنْ يَدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ )  
واضما في ذلك هل يقتضى موضع واحد منها مخالطة في الذوات الصاقا

وامتزاجا فكيف تكون حقيقة المعية في حق الرب تعالى ذلك حتى يدى  
 انها مجاز لاحقيقة فليس في ذلك ما يدل على ان ذاته تعالى فيهم ولا ملاصقة  
 لهم ولا مخالطة ولا مجاورة بوجه من الوجوه وغاية ما تدل عليه مع المصاحبة  
 والموافقة والمقارنة في امر من الامور وذا الاقتران في كل موضع بحسبه  
 يلزمه لوازم بحسب متعلقه . فاذا قيل الله مع خلقه بطريق العموم كان من  
 لوازم ذلك علمه بهم وتديره لهم وقدرته عليهم واذا كان ذلك خاصا كقوله  
 ( إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ) كان من لوازم ذلك معيته  
 لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله تعالى مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد  
 اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقة  
 ما تقدم من الصحبة اللائقة وقد اخبر الله تعالى انه مع خلقه مع كونه مستويا  
 على عرشه وقرن بين الامرين كما قال تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ  
 فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا  
 وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا  
 تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ) فاخبر انه خلق السموات والارض ، وانه استوى على عرشه  
 وانه مع خلقه يبصر اعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الـواعـال «والله فوق»  
 عرشه يرى ما اتم عليه «فعلو ولا يناقض معيته ومعيته لا تبطل علوه بل كلاهما  
 حق فمن المعية الخاصة قوله ( إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ - إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُحْسِنِينَ - إِنَّ  
 اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ - وَاَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ - لَا تَحْزَنْ إِنَّ  
 اللَّهَ مَعَنَا ) ومن العامة ( وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ) وقوله ( مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوى

ثَلَاثَةٌ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ) الآية فنبه سبحانه بالثلاثة على العدد الذي يجمع  
الشفع والوتر ولا يمكن اهله ان ينقسموا في النجوى قسمين ونبه بالخسة  
على العدد الذي يجمعهما ويمكن اهله ان ينقسموا فيها قسمين فيكون مع  
كل العددين فالمشتركون في النجوى اما شفع فقط او وتر فقط او كلا  
القسمين واقل اقسام الوتر المتناجين ثلاثة واقل انواع الشفع اثنان  
واقل اقسام النوعين اذا اجتمع خمسة فذكر ادنى مراتب طائفة الوتر وادنى  
مراتب النوعين اذا اجتمع اثم ذكر معيته العامة لما هو ادنى من ذلك او  
اكثر وتأمل كيف جعل نفسه رابع الثلاثة وسادس الخمسة اذ هو غيرهم  
سبحانه بالحقيقة لا يجتمعون معه في جنس ولا فصل وقال (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ  
قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) فانهم ساووا بينه وبين الاثنين في الالهية والعرب  
تقول رابع اربعة وخامس خمسة وثالث ثلاثة لما يكون فيه المضاف اليه  
من جنس المضاف كما قال تعالى (ثَانِي اٰثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْعَارِ) رسول الله وصديقه  
فان كان من غير جنس قالوا رابع ثلاثة وخامس اربعة وسادس خمسة  
وقال تعالى في المعية الخاصة لموسى واخيه (اِنِّنِي مَعَكُمْ اَوْ اَمْعُ) وقال  
في العامة (فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا اِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) فآل كيف افرد ضمير  
نفسه حيث افرد موسى واخاه عن فرعون وكيف جمع الضمير لما ادخل  
فرعون معهما في الذكر فجعل الخاص مع المعية الخاصة والعام مع المعية العامة  
واما قوله تعالى (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اقْرَبُ  
اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) فهذه الآية لها شأن وقد اختلف فيها السلف والخلف

على قولين ( فقالت ) طائفة نحن اقرب اليه بالعلم والقدرة والاحاطة وعلى هذا فيكون المراد قرب سبجانه بنفسه وهو نفوذ قدرته ومشيتته فيه واحاطة علمه به والقول ( الثاني ) ان المراد قرب ملائكته منه وازاف ذلك الى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في اضافة افعال عبيدها اليها بأوامرهم ومراسيمهم اليهم فيقول الملك نحن قتلناهم ، وهزمناهم قال تعالى ( فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ) رجبرائيل هو الذي يقرؤه على رسول الله ﷺ وقال ( فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ) فأضاف قتل المشركين يوم بدر اليه وملائكته هم الذين باشروه اذ هو بأمره وهذا القول هو أصح من الاول لوجوه ( احدها ) انه سبجانه قيد القرب في الآية بالظرف وهو قوله ( إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ) فالعالم في الظرف مافى قوله ( وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ) من معنى الفعل ولو كان المراد قرب سبجانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي المالكين ولا كان في ذكر التقييد به فائدة فان علمه سبجانه وقدرته ومشيتته عامة النعلق ( الثاني ) ان الآية تكون قد تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله ( أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ) وقريب منه قوله تعالى في اول السورة ( قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ ) ونحو قوله ( قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ) الرابع ان قرب الرب تعالى انما ورد خاصا لا عاما وهو نوعان قرب من داعيه بالاجابة ومن مطيمه بالابابة ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة فليس في القرآن ولا في السنة ان الله

قريب من كل احد وانه قريب من الكافر والفاجر وانما جاء خاصا كقوله تعالى  
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ( فهذا قريب من داعيه وسأله به وقال تعالى  
إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْحَسَنِينَ ) ولم يقل قريبة وانما كان الخبر عنها مذكرا  
اما لان فعلا بينه وبين فعول اشتراك من وجوه ، منها الوزن والمدد والزيادة  
والمبالغة وكون كل منهما يكون معد ولا عن فاعل تارة وعن مفعول اخرى  
ومجئتهما صفتين واسمين وفعول اذا كان معدولا عن فاعل استوى مذكرة  
و مؤنثة في عدم إلحاق التاء كامرأة تتوم وضحوك فحملوا فعلا عليه في بعض  
المواضع لعقد الاخوة التي بينهما ، واما لان قريبا معدول عن مفعول في  
المعنى كأنها قربت منهم وادنيت وهم يراعون اللفظ تارة والمعنى اخرى ، واما  
ذهابهم بالرحمة الى الاحسان والالطف والبر وهو كثير في لغتهم حتى  
يكثرون أنهم يستعملون ضد ذاك فيقولون جاءت فلانا كتابي يذهبون به  
الى الصحيفة. واما على حذف مضاف يكون قريب خبرا عنه تقديره مكان  
رحمة الله او تناولها ونحو ذاك قريب ، واما على تقدير موصوف محذوف  
يكون قريب صفة له تقديره امر او شيء قريب كقول الشاعر

قامت تبكيه على قبره \* من لي من بعدك يا عامر

تركنتي في الدار ذا غربة \* قد ذل من ليس له ناصر

اي شخصاً ذا غربة وعلى هذا حمل سيديويه حائضا وطائفا وطامثا  
ونحوها ، واما على اكتساب المضاف حكم المضاف اليه نحو ذهبت بعض  
اصابعه وتواضعت سور المدينة وبابه ، واما من الاستغناء باحد المذكورين



عن الآخر والدلالة بالمذكور على المحذوف والاصل ان الله قريب من  
المحسنين ورحمته قريبة منهم فيكون قد اخبر عن قرب ذاته وقرب ثوابه  
من المحسنين واكتفى بالخبر عن احدهما عن الآخر . وقريب منه ( والله  
وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا  
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ) ومثله على احد الوجوه ( إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً )  
الآية اي فذلوا لها خاضعين ( فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ ) لها خاضعة . واما لان القريب  
يراد به شيئا من احدهما النسب والقربة فهذا يؤثت تقول هذه قريبة لي وقربة  
( والثاني ) قرب المكان والمنزلة ، وهذا مجرد عن التاء تقول جلست فلانة  
قريبا مني هذا في الظرف ثم اجرؤا الصفة مجراه الاخوة التي بينهما حيث  
لم يرد بكل واحد منهما نسب ولا قرابة وانما اريد قرب المكان والمنزلة واما  
لان تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقي ساغ حذف التاء من صفته وخبره كما ساغ  
حذفها من الفعل نحو طلع الشمس واما لان قريبا مصدر لا وصف كالنقيض  
والعويل والوجيب مجرد عن التاء لانه اذا خبرت عن المؤنث بالمصدر لم تاجقه  
التاء كما تقول امرأة عدل وصوم ونوم ، والذي عندي ان الرحمة لما كانت من  
صفات الله تعالى وصفاته قائمة بذاته فاذا كانت قريبة من المحسنين فهو قريب  
سبحانه منهم قطعاً وقد بينا انه - سبحانه قريب من اهل الاحسان ومن اهل  
سؤاله باجابته . ويوضح ذلك ان الاحسان يقتضي قرب العبد من ربه  
فيقرب ربه منه اليه باحسانه تقرب تعالى اليه فانه من تقرب منه شبرا يتقرب  
منه ذراعا ومن تقرب منه ذراعا تقرب منه باعا فهو قريب من المحسنين

بذاته ورحمته قربا ليس له نظير وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه كما  
انه سبحانه يقرب من عباده في آخر الليل وهو فوق عرشه ويدنو من  
اهل عرفة عشية عرفة وهو على عرشه فان علوه سبحانه على سمواته من  
لوازم ذاته فلا يكون قط الا عاليا ولا يكون فوقه شيء البتة كما قل  
اعلم الخلق وانت الظاهر فليس فوقك شيء وهو سبحانه قريب في علوه  
عال في قربيه كما في الحديث الصحيح عن ابي موسى الاشعري قال كنا مع  
رسول الله ﷺ في سفر فارتفعت اصواتنا بالنكير فقال « ايها الناس اربعوا  
على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا ان الذي تدعونه سميع قريب  
اقرب الى احدكم من عنق راحلته » فأخبر ﷺ وهو اعلم الخلق به انه اقرب  
الى احدكم من عنق راحلته واخبر انه فوق سمواته على عرشه مطلع على خلقه  
يرى اعمالهم ويعلم ما في بطونهم وهذا حق لا يناقض احدهما الآخر  
والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب واحاطته بخلقته وان السموات  
السبع في يده كخردلة في يد العبد وانه سبحانه يقبض السموات بيده والارض  
بيده الاخرى ثم يهزهن فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته  
ان يكون فوق عرشه ويقرب من خلقه كيف شاء وهو على العرش وبهذا  
يزول الاشكال عن الحديث الذي رواه الترمذي من حديث الحسن عن  
ابي هريرة قال بينما نبي الله ﷺ جالس في اصحابه اذ اتى عليهم سحاب  
فقال نبي الله ﷺ « هل تدرون ما هذا » قالوا الله ورسوله اعلم قال « هذا  
الغنان هذه روايا الارض يسوقها الله الى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه »

ثم قال « هل تدرون ما فوقكم » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الرفيع سقف محفوظ وموج مكفوف » ثم قال « هل تدرون كم بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال « بينكم وبينها خمسمائة سنة » ثم قال « هل تدرون ما فوق ذلك » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فان فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمائة سنة » حتى عد سبع سموات ما بين كل سماءين كما بين السماء والارض ثم قال « هل تدرون ما فوق ذلك » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فان فوق ذلك العرش بينه وبين السماء السابعة بعد ما بين السماءين » ثم قال « هل تدرون ما الذي تحتكم » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الارض » ثم قال « هل تدرون ما تحت ذلك » قالوا الله ورسوله اعلم قال « فانها الارض الاخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة » حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة خمسمائة سنة ثم قال « والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لمهبطكم على الله ثم قرأ ( هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ) قال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه ويروى عن ايوب ويونس ابن عبيد وعلي بن زيد قالوا لم يسمع الحسن من ابي هريرة وفسر بعض اهل العلم هذا الحديث وقالوا انما بهبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه هذا آخر كلامه وقد اختلف الناس في هذا الحديث في سنده ومعناه فطائفة قبلته لان اسناده ثابت الى الحسن قال الترمذي حدثنا عبيد بن حميد وغير واحد قالوا حدثنا يونس بن محمد حدثنا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة حدثنا

الحسن عن ابي هريرة فهو لاء كلهم ائمة وقد صرح قتادة بتحديث الحسن له وقد صح عن الحسن في غير هذا الحديث انه قال حدثنا ابو هريرة ولا ريب انه عاصره وقد قال مسلم بن ابراهيم حدثنا ريعة بن كلثوم قال سمعت الحسن يقول حدثنا ابو هريرة قال اوصاني خليلي عليه السلام ، وقال سالم الخياط حدثنا الحسن قال سمعت ابا هريرة (وطائفة) اخرى ردت الحديث واعلته بأنه منقطع قالوا والحسن لم ير ابا هريرة فضلا ان يسمع منه قال عثمان بن سعيد الدارمي قلت : ليحيى بن معين الحسن لقي ابن عباس قال لا ولم يلق ابا هريرة . وقال ابن ابي حاتم حدثنا صالح بن احمد حدثنا علي ابن المديني قال سمعت سلم بن قتيبة قال حدثني شعبة قال قلت ليونس ابن عبيد : الحسن سمع من ابي هريرة قال ما رآه قط حدثنا صالح بن احمد قال قال ابي قال بعضهم : عن الحسن حدثنا ابو هريرة قال ابن ابي حاتم انكارا عليه انه لم يسمع من ابي هريرة ، حدثنا محمد بن احمد البر قال قال علي لم يسمع الحسن من ابي هريرة ثم ذكره عن ايوب وعلي بن زيد لم يسمع الحسن من ابي هريرة وقال عبد الرحمن بن مهدي سمعت جريرا يسأل بهزا عن الحسن من لقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمع من ابن عمر ولم يسمع من ابي هريرة ولم يره وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول لم يسمع من ابي هريرة وسمعت ابا زرعة يقول لم يسمع الحسن من ابي هريرة ولم يره فقيل له فمن قال حدثنا ابو هريرة قال يخطيء وسمعت ابي يقول وذكر حديثا حدثه مسلم بن ابراهيم حدثنا ريعة بن كلثوم قال سمعت الحسن

يقول حدثنا ابو هريرة اوصاني خبلي قال لم يعمل ربيعة بن كلثوم شيئا  
لم يسمع الحسن من ابي هريرة شيئا قلت لابي ان سالم الخياط روي عن  
الحسن قال سمعت ابا هريرة قال هذا مما يبين ضعف سالم . وسمعت ابا الحجاج  
المزي يقول قوله حدثنا ابو هريرة اي حدث اهل بلدنا كما في حديث  
الدجال قول الشاب الذي يقتله : انت الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ  
حديثه ، قال ابو حاتم والحسن لم يسمع من ابن عباس وقوله خطبنا ابن عباس  
يعني خطب اهل البصرة ( قالوا ) ولا حديث علة اخرى وهي ان عبد الرزاق  
في تفسيره رواه عن معمر عن قتادة عن النبي ﷺ مرسلًا فاختلفوا هو  
وشيبان فيه هل حدث به عن الحسن ، والذين قبلوا الحديث اختلفوا في معناه  
حكى الترمذي عن بعض اهل العلم ان المعنى يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه  
ومراداه على معلوم الله ومقدوره وملكه اي انتهى علمه وقدرته وسلطانه  
الى ما تحت التحت فلا يعزب عنه شيء وقالت طائفة اخرى بل هذا معنى  
اسمه المحيط واسمه الباطن فانه سبحانه محيط بالعالم كله وان العالم العلوي  
والسفلي في قبضته كما قال تعالى ( وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ) فاذا كان محيطًا  
بالعالم فهو فوقه بالذات عال عليه من كل وجه وبكل معنى فالاحاطة تتضمن  
العلو والسعة والعظمة فاذا كانت السموات السبع والارضون السبع في قبضته  
فلو وقعت حصة او دلي بحبل لسقط في قبضته سبحانه ، والحديث لم يقل  
فيه انه يهبط على جميع ذاته فهذا لا يقوله ولا يفهمه عاقل ولا هو مذهب  
احد من اهل الارض البتة لا الحلولية ولا الاتحادية ولا الفرعونية ولا



القائلون بانه في كل مكان بذاته وطوائف بني آدم كلهم متفقون على ان الله تعالى ليس تحت العالم فقوله « لو دلتم بحبل لهبط على الله » اذا هبط في قبضته المحيطة بالعالم فقد هبط عليه والعالم في قبضته وهو فوق عرشه ولو أن احدا امسك بيده او برجله كرة قبضتها يده من جميع جوانبها ثم وقعت حصاة من اعلى الكرة الى اسفلها لوقعت في يده وهبطت عليه ولم يلزم من ذلك ان تكون الكرة والحصاة فوقه وهو تحتها والله المثل الاعلى وانما يؤتى الرجل من سوء فهمه او من سوء قصده او من كليهما فاذا هما اجتمعا كل نصيبه من الضلال، وأما تأويل الترمذي وغيره له بالعلم فقال شيخنا هو ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية يل بتقدير ثبوته فانما يدل على الاحاطة، والاحاطة ثابتة عقلا ونقلا وفطرة كما تقدم وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال « اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن يساره او تحت رجله » وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ في رؤية الرب تعالى فقال له ابو رزين كيف يسعنا وهو شخص واحد ونحن جميع فقال « سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليا به فالله اكبر من ذلك » ومن المعلوم ان من توجه الى القمر وقدر مخاطبته له فانه لا يتوجه اليه الا بوجهه مع كونه فرقه ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده له وكذلك اذا قام الى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا عن يمينه ولا

عن يساره ويدعوه من العلو لا من السفلى وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «ليذهبن اقوام عن رفع ابصارهم الى السماء في الصلاة او لا ترجع اليهم ابصارهم» واتفق العلماء على ان رفع البصر الى السماء للمصلي منهى عنه وروى احمد عن محمد بن سيرين ان النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة الى السماء حتى انزل الله ( قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ) فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلا للفطرة لان الداعي السائل الذي امر بالخشوع وهو الذل والسكون لا يناسب حاله ان ينظر الى ناحية من يدعوه ويسأله بل يناسبه الاطراق وخفض بصره امامه فليس في هذا النهي ما ينبغي كونه فوق سمواته على عرشه كما زعم بعض جهال الجهمية فانه لا فرق عندهم بين تحت التحت والعرش بالنسبة اليه ولو كان كذلك لم ينه عن رفع بصره الى جهة ويؤمر برده الى غيرها لان الجهتين عند الجهمية سواء بالنسبة اليه ، وايضا فلو كان الامر كذلك لكان النهي ثابتا في الصلاة وغيره اذ قد قال تعالى ( لَقَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ) فليس العبد منهيا عن رفع بصره الى السماء مطلقا وانما نهى عنه في الوقت الذي امر فيه بالخشوع لان خفض البصر من تمام الخشوع كما قال تعالى ( خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ ) وايضا فلو كان النهي عن رفع البصر الى السماء لسكون الرب ليس في السماء لكان لا فرق بين رفعه الى السماء ورده الى جميع الجهات ولو كان مقصوده ان ينهى الناس ان يعتقدوا ان الله في السماء او يقصدوا بقلوبهم التوجه الى العلو لبين لهم ذلك بيانا شافيا ولم يحملهم فيه على أدب من آداب المصلي وهو

اطراقه بين يدي ربه وخشوعه ورمي بصره الى الارض كما يفعل بين يدي  
الملوك فهذا انما يدل على تقيض قولهم فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز  
التوجه الى الله تعالى الا من جهة العلو وان ذلك لا ينافي احاطته بالعالم  
وكونه في قبضته وانه الباطن الذي ليس دونه شيء كما انه الظاهر الذي ليس  
فوقه شيء وان احد الامرين لا ينفي الاخر وان احاطته بخلقه لا تنفي مباينته  
لهم ولا علوه على مخلوقاته بل هو فوق خلقه محيط بهم مباين لهم وانما تنشأ  
الشبهة الفاسدة عن اعتقادين فاسدين (احدهما) ان يظن انه اذا كان العرش  
كريا والله فوقه لزم ان يكون الله كريا (الاعتقاد الثاني) انه اذا كان كريا  
صح التوجه اليه من جميع الجهات وهذان الاعتقادان خطأ وضلال فان الله  
سبحانه مع كونه فوق العرش ومع القول بان العرش كري لا يجوز ان يظن  
انه مشابه للأفلاك في اشكالها كما لا يجوز ان يظن به انه مشابه لها في اقدارها  
ولا في صفاتها فقد تبين انه اعظم واكبر من كل شيء وان السموات  
والارض في يده كخرقة في كف احدنا وهذا يزيل كل اشكال ويبطل كل خيال  
المثال العاشر: مما يظن انه مجاز وليس بمجاز لفظ النداء الالهي : وقد  
تكرر في الكتاب والسنة تكرارا مطردا في محاله متنوعا تنوعا يمنع حمله  
على المجاز فلخبر تعالى انه نادى الابوين في الجنة ونادى كلمه وانه ينادي  
عباده يوم القيامة وقد ذكر سبحانه النداء في تسعة مواضع في القرآن اخبر  
فيها عن ندائه بنفسه ولا حاجة الى ان يقيد النداء بالصوت فانه بمعناه وحقيقته  
باتفاق اهل اللغة فاذا اتفقت الصوت اتفقت النداء قطعا ولهذا جاء ايضاحه

في الحديث الصحيح الذي بلغناه الصحابة والتابعون وتابعوهم وسائر الامة  
 تلقتة بالقبول وتقييده بالصوت ايضا كما قيد التكليم بالمصدر  
 في قوله ( وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ) قال البخاري في صحيحه : حدثنا عمر بن  
 حفص بن غياث حدثنا ابي حدثنا الأعمش حدثنا ابو صالح عن ابي سعيد  
 الخدري قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله تعالى يا آدم فيقول لبيك وسعديك  
 فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار » وقال البخاري  
 حدثنا : الحميدي وعلي بن المديني قالا حدثنا سفيان حدثنا عمرو بن دينار  
 قال سمعت عكرمة يقول سمعت ابا هريرة يحدث ان النبي ﷺ قال « اذا قضى  
 الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على  
 صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي  
 الكبير » الحديث . رواه النسائي في التفسير وابن ماجه وابوداود والترمذي  
 وقال حديث حسن صحيح وروى ابو داود من حديث علي بن الحسين  
 بن اشكاب حدثنا ابو معاوية الضرير عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن  
 مسروق عن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « اذا تكلم الله بالوحي سمع  
 اهل السماء صلصلة كجبر السلسلة على الصفا فيصهقون ولا يزالون  
 كذلك حتى يأتيهم جبرائيل فاذا جاءهم جبرائيل فزع عن قلوبهم  
 فيقولون : يا جبرائيل ماذا قال ربكم قال الحق ، فينادون الحق الحق » وهذا  
 الاسناد كلهم ائمة ثقات ، وقد فسر الصحابة هذه الآية بما يوافق هذا الحديث  
 الصحيح ، فقال ابو بكر بن مردويه في تفسيره : حدثنا احمد بن كامل

ابن خلف حدثنا محمد بن سعد حدثنا ابي حدثنا عمي حدثنا ابي عن ابيه عن  
ابن عباس في قوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ  
قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) قال لما اوحى الجبار جل جلاله الى محمد ﷺ  
دعا الرسول من الملائكة لبيعه بالوحي فسمعت الملائكة صوت الجبار  
يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم فسألوا عما قال الله تعالى قالوا الحق  
علموا ان الله تعالى لا يقول الا حقا وانه منجز ما وعد. قال ابن عباس  
وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا ولما سمعوه خروا سجدا فلما رفعوا  
رؤسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير، وهذا اسناد معروف  
يروي به ابن جرير وابن ابي حاتم وعبد بن حميد وغيرهم التفسير وغيره عن  
ابن عباس وهو اسناد متداول بين اهل العلم وهم ثقات. وقال عبد الله بن  
المبارك، حدثنا يهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان رسول الله ﷺ قال  
لما نزل جبرائيل بالوحي على رسول الله ﷺ فزع اهل السموات لانحطاطه  
وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا فكلما  
مروا باهل سماء فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبرائيل بم امرت فيقول كلام  
الله بلسان عربي. وقد روينا في مسند ابي يعلى الموصلي حدثنا شيبان بن  
فروخ، حدثنا همام حدثنا القاسم بن عبد الواحد، قال حدثني عبد الله بن  
محمد بن عقيل بن ابي طالب ان جابر بن عبد الله حدثه، قال بلغني حديث  
عن رجل من اصحاب النبي ﷺ لم اسمعه منه « قال فابتعت بعيرا فشددت  
عليه رحلي فسرت اليه شهرا حتى اتيت الشام فاذا هو عبد الله بن انيس



الانصاري فارسلت اليه ان جابرا على الباب قال فرجع الي الرسول فقال  
 جابر بن عبد الله فقلت نعم قال فرجع الرسول فخرج إلي فاعتنقني واعتنقته  
 فقلت حديثا بلغني انك سمعته من رسول الله ﷺ في المظالم اسمعه نخشيت  
 أن أموت أو تموت قبل ان اسمعه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «يحشر  
 الله العباد وأقال يحشر الله الناس» قال وأوما بيده الى الشام - عراة غرلا بهما  
 قلت ما بهما قال ليس معهم شيء قال فيناديهم (بصوت) يسمعه من بعد كما يسمعه  
 من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد  
 من اهل النار يطالبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار واحد من  
 اهل الجنة يطالبه بمظلمة حتى اللطمة، قال قلنا كيف هذا وانما نأتي الله غرلا  
 بهما قال بالحسنات والسيئات « هذا حديث حسن جليل وعبد الله بن محمد  
 ابن عقيل صدوق حسن الحديث وقد احتج به غير واحد من الأئمة وتكلم  
 فيه من قبل حفظه وهذا الضرب ينتهي من حديثهم ما خالفوا فيه الثقات  
 ورووا ما يخالف روايات الحفاظ وشذوا عنهم، وأما اذا روى احدهم ما شواهده  
 اكثر من ان تحصر مثل هذا الحديث فلا ريب في قبول حديثه، اما القاسم  
 ابن عبد الله او احده بن ايمن المكي فحسن الحديث ايضا وقد احتج به النسائي مع  
 تشدده في الرجال وان له فيهم شرطا (اشد) من شرط مسلم وحسن الترمذي  
 حديثه وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى هذا الحديث الامام  
 احمد عن يزيد بن هرون عن همام بن يحيى باسناده بطوله محتجا به على من  
 رده، وروى البخاري اوله في الصحيح مستشهدا به تعليقا، ورواه في كتاب

الادب بطوله من حديث هام بن يحيى وقال في الصحيح : ورحل جابر بن  
عبد الله مسيرة شهر الى عبد الله بن انيس في حديث واحد ، ورواه الحافظ  
ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في كتابه في الاحاديث المختارة  
وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول : هي اصح من  
صحيح الحاكم وقال الصريفي شرطه فيها خير من شرط الحاكم ورواه  
عبد الله بن احمد في السنة والطبراني في المعجم والسنة وابو بكر بن ابي عاصم  
في السنة محتجين به فن الناس سوى هؤلاء الاعلام سادات الاسلام ، ولا  
النفات الى ما اعله به بعض الجهمية ظلاما منه وهضما للحق حيث ذكر كلام  
المضعفين لعبد الله بن محمد بن عقيل والقاسم بن محمد دون من وثقهما واثني  
عليهما في يوم الغر انهما جمع على ضعفهما لا يحتج بحديثهما ثم اعله بان البخاري  
لم يجزم به وانما علقه تعليقا فقال ويذكر عن جابر بن عبد الله وليس هذا  
تعليلا من البخاري له فقد جزم به في اول الكتاب حيث قال : ورحل جابر  
ابن عبد الله في طلب حديث واحد شهرا ورواه كما ذكرنا في الادب باسناده  
واعله بان البخاري ومسلم لم يحتجا بابن عقيل وهذه علة باردة باطلة كل اهل  
الحديث على بطلانها واعله باضطراب الفاظه في بعضها يقول : فقد مت الشام  
وفي بعضها فينادي بكسر الدال وفي بعضها فينادى بفتحها ، وفي بعضها حديث  
بلني انك سمعته من رسول الله ﷺ لم اسمعه ، وفي بعضها فما احد يحفظه  
غيرك فاحييت ان تذكرنيه قال وهذا يشعر انه سمعه ايضا واحب مذاكرة  
عبد الله بن انيس له به قال وفي بعضها رجل من اصحاب النبي ﷺ ، وفي بعضها

يسميه بعبد الله بن انيس . ومن تأمل هذه العلل الباردة علم انها من باب  
التعنت فهب ان هذا الحديث معلول فيلزم من ذلك بطلان سائر الآثار  
الموقوفة والاحاديث المرفوعة ونصوص القرآن وكلام ائمة الاسلام كما  
ستراه انشاء الله تعالى . وقد رواه الحافظ ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد  
المقدسي من حديث محمد بن المنكدر عن جابر قال باغني عن النبي ﷺ  
حديث في القصص فذكر القصة الى ان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول  
« ان الله يبعثكم يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادي بصوت  
رفيع غير فظيع يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فيقول « انا الديان لا تظالم  
اليوم أما وعزتي لا يجاورني اليوم ظلم ظالم ولو لطمه كف بكف او يد على  
يد ، ألا وان اشد ما تخوف على امتي من بعدي عمل قوم لوط فالتربص امتي  
العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال » رواه تمام في فوائده ويكني  
رواية البخاري في صحيحه مستشهدا به واحتج به في خلق افعال العباد ورواه  
ائمة الاسلام في كتب السنة وما زال السلف يروونه ولم يسمع عن احد  
من ائمة السنة انه انكره حتى جاءت الجهمية فانكروه ومضى على آثارهم من  
اتبعهم في ذلك ، وقد قال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت لابن يابوت انهم  
يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال بلى تكلم بصوت وقال البخاري في  
كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي ﷺ انه كان يحب ان يكون الرجل  
خفياً من الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت « وان الله ينادي بصوت  
يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » وليس هذا لغير الله عز وجل قال وفي

هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من  
بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته ثم ساق حديث جابر  
انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي ﷺ يقول « يحشر الله العباد  
فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان » الحديث  
ثم احتج بحديث ابي سعيد عن النبي ﷺ « يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول  
ليبك ربنا وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا  
الى النار » الحديث ثم احتج بحديث عبد الله بن مسعود « اذا قضى الله في السماء  
امرا ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان » فهذا ان  
إماما أهل السنة على الاطلاق احمد بن حنبل والبخاري وكل أهل السنة  
والحديث على قولهما وقد صرح بذلك وحكاها اجماعا حرب بن اسمعيل صاحب  
احمد واسحاق وصرح به خشيش بن اصرم النسائي ومحمد بن حاتم  
المصيصي وعبد الله بن الامام احمد وابو داود السجستاني وابنه ابو بكر  
وقد احتج الامام احمد بحديث ابن مسعود وغيره واخبر ان المنكرين  
لذلك هم الجهمية فقال عبد الله بن احمد سألت ابي عن قوم يقولون لما كلم  
الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابي تكلم الله بصوت وروى امام الائمة  
محمد بن اسحق بن خزيمة من حديث الشعبي قال اراه عن جابر حديثا  
طويلا وفيه « فبيناهم على ذلك اذ اتاهم نداء من قبل الرحمن عز وجل : عبادي  
ما كنتم تعبدون في الدنيا فيقولون انت اعلم يا ربك نعبد فيأتيهم صوت لم  
يسمع الخلائق بمثله عبادي صدقتم فقد رضيت عنكم فتقول الملائكة عند

ذلك بالشفاعة فيقول المشركون مالنا من شافعين » وروى ابن خزيمة من  
حديث محمد بن كعب القرظي عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « يقبض  
الله تعالى الارض يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ثم ينفخ بصوته  
من كان لي شريكا فليأت لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله الواحد  
القهار ثم يزجر الخلائق زجرة اخرى فاذا هم بالساهرة » الحديث ، وقطعة  
من حديث الصور الطويل ولم يزل الأئمة يروونه ويحتجون به حتى حدثت  
الجهمية (وروى) ابن خزيمة من حديث نعيم بن حماد حدثنا الوليد بن مسلم  
عن عبد الرحمن بن زيد بن جابر عن ابي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس  
ابن سميان قال قال رسول الله ﷺ « اذا اراد الله ان يوحى بالامر فتكلم  
بالوحي » الحديث قال ابن خزيمة ابن ابي زكريا هو عبد الله » وقال الامام احمد  
حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن  
عبد الله قال : اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء فيخرون سجدا  
حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى اهل السماء اهل السماء  
ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق ، فل كذا وكذا رواه عبد الله بن احمد في كتاب السنة  
عن ابيه وفي تفسير شيبان عن قتادة في تفسير قوله ( فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ  
بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ ) قال صوت رب العالمين ذكره ابن خزيمة وروى  
عبد الله بن احمد عن نوف قال نودي موسى من شاطئ الوادي قال من  
انت الذي تناديني قال انا ربك الاعلى وقال الامام احمد حدثنا اسمعيل ابن  
عبد الكريم بن معقل بن منبه حدثنا عبد الصمد قال سمعت وهب بن



منبه قال لما رأى موسى النار انطلق يسير حتى وقف منها قريباً فذكر  
الحديث الى ان قال : فنودي من الشجرة فقبل له يا موسى فأجاب سريعاً  
ولا يدري من دعاه وما كان سرعة جوابه إلا استثناساً بالانس فقال لييك  
مرارا اني اسمع صوتك واحس وجسك ولا أرى مكانك فأين انت قال  
انا فوقك ومعك وامامك واقرب اليك منك فلما سمع موسى هذا علم انه  
لا ينبغي ذلك الا لربه تبارك وتعالى فابقن به فقال كذلك انت إلهي اسمع ام كلام  
رسواك فقال: بل انا الذي اكلمك فادن مني، الحديث قد رواه عبد بن حميد  
في تفسيره ويعقوب بن سفيان الغسوي، وفي الصحيحين عن ابي هريرة  
عن النبي ﷺ قال « اذا احب الله عبدا نادى جبرائيل ان الله قد احب فلانا  
فأجبه » الحديث والذي تعمله الامم من النداء انما هو الصوت المسموع  
كما قال تعالى ( وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ) وقال ( إِنَّ الَّذِينَ  
يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ) وهذا النداء هو رفع اصواتهم الذي نهى الله عنه  
المؤمنين واثني عليهم بعضها بقوله ( إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ )  
الآية وكل ما في القرآن العظيم من ذكر كلامه وتكليمه وامره ونهيته دال  
على انه تكلم حقيقة لا مجازا وكذلك نصوص الوحي الخاص كقوله تعالى  
( إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ ) قال الجارودي سمعت الشافعي يقول  
انا مخالف ابن عليه في كل شيء حتى في قول لا إله الا الله، انا اقول لا إله الا الله الذي  
كلم موسى من وراء حجاب، وهو يقول لا إله الا الله الذي خلق كلاما  
اسمعه موسى وقد نوع الله تعالى هذه الصفة في اطلاقها عليه تنويهاً يستحيل

معه نفي حقائقها بل ليس في الصفات الالهية اظهر من صفوة الكلام والعلو والفعل  
والقدرة بل حقيقة الارسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى واذا انتفت عنه حقيقة  
الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة والرب تبارك وتعالى يخلق بقوله وكلامه  
كما قال تعالى ( إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ) فاذا  
انتفت حقيقة الكلام عنه انتفى الخلق وقد عاب الله آلهة المشركين بانها  
لا تكلم ولا تكلم عابديها ولا ترجع اليهم قولا والجهمية وصفوا الرب تبارك  
وتعالى بصفة هذه الالهة وقد ضرب الله تعالى لكلامه واستمراره ودوامه  
المثل بالبحر يمد من بعده سبعة اجهر، واشجار الارض كلها اقلام فيفنى  
المداد والاقلام ولا تنفذ كلماته، أفهنا صفة من لا يتكلم ولا يقوم به كلام؟  
فاذا كان كلامه وتكليمه وخطابه ونداؤه وقوله وامره ونهيته ووصيته وعهده  
واذنه وحكمه وانباؤه واخباره وشهادته كل ذلك مجاز لا حقيقة له بطلت  
الحقائق كلها فان الحقائق انما حقت بكلمات تكوينه (ويحق الله الحق بكلماته  
ولو كره المجرمون) فما حقت الحقائق الا بقوله وفعله

### فصل

اختلف اهل الارض في كلام الله تعالى فذهب الاتحادية القائلون  
بوحدة الوجود ان كل كلام في الوجود كلام الله، نظمه وثره، وحقه وباطله،  
سحره وكفره، والسب والشتم، والهجر والفحش، واضداده كله عين كلام  
الله تعالى القائم به كما قال عارفين  
وكل كلام في الوجود كلامه \* سواء علينا ثره ونظامه

وهذا المذهب مبني على اصلهم الذي اصلوه وهو ان الله سبحانه هو عين هذا الوجود ، فصفاته هي صفات الله وكلامه هو كلام الله واصل هذا المذهب انكار مسألة المباينة والعلو فانهم لما اصلوا ان الله تعالى غير مبين لهذا العالم المحسوس صاروا بين امرين لا ثالث لهما الا المكابرة ( احدهما ) انه معدوم لا وجود له اذ لو كان موجودا لكان اما داخل العالم واما خارجا عنه وهذا معلوم بالضرورة فانه اذا كان قائما بنفسه فاما ان يكون مباينا للعالم او محايثا له ، اما داخلا فيه واما خارجا عنه ( الامر الثاني ) ان يكون هو عين هذا العالم فانه يصح ان يقال فيه حينئذ انه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينا له ولا حالا فيه اذ هو عينه والشيء لا يتنافى نفسه ولا يحايثها فراؤا ان هذا خير من انكار وجوده والحكم عليه بانه معدوم ورأوا ان الفرار من هذا الى اثبات موجود قائم بنفسه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا مبين له ولا محايث ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا امامه فرارا الى ما لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة ولا تأتي به شريعة ولا يمكن ان يقر برب هذا شأنه إلا على احد وجهين لا ثالث لهما ( احدهما ) ان يكون ساريا فيه حالا فيه فهو في كل مكان بذاته وهو قول جميع الجهمية الاقدمين

الوجه الثاني ان يكون وجوده في الذهن لا في الخارج فيكون وجوده سبحانه وجودا عقليا اذ لو كان موجودا في الالعيان لكان اما عين هذا العالم او غيره ولو كان غيره لكان اما بائنا عنه او حالا فيه وكلاهما باطل

فثبت انه عين هذا العالم فله حينئذ كل اسم حسن وقبيح وكل صفة كمال  
ونقص وكل كلام حق وباطل، نعوذ بالله من ذلك. (المذهب الثاني) مذهب  
الفلاسفة المتأخرين اتباع ارسطو وهم الذين يحكي ابن سينا والفارابي والطوسي  
قولهم ان كلام الله فيض فاض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية  
بحسب استعدادها فوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب  
ما قبلته منه وهذه النفوس عندئذ ثلاث قوى قوة التصور وقوة التخيل  
وقوة التعبير فتدرك بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرها وتدرك  
بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتتصور المعقول صوراً نورانية  
تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الاذان وهو عندئذ كلام الله ولا حقيقة له  
في الخارج وانما ذلك كله من القوة الخيالية الوهمية. قالوا وربنا قويت  
هذه القوة على اسماع ذلك الخطاب لغيرها، وتشكيل تلك الصور العقلية  
لعين الرائي فيرى الملائكة ويسمع خطابهم وكل ذلك من الوهم والخيال  
لا في الخارج فهذا اصل هؤلاء في اثبات كلام الرب وملائكته وانبيائه  
ورسله والاصل الذي قادم الى هذا عدم الاقرار بالرب الذي عرفت به  
الرسول ودعت اليه وهو القائم بنفسه المبين خلقه العالي فوق سمواته فوق  
عرشه الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته العالم بجميع المعلومات القادر على كل  
شيء فهم انكروا ذلك كله (المذهب الثالث) مذهب الجهمية النفاة لصفات  
الرب تعالى ان كلامه مخلوق ومن بعض مخلوقاته فليقم بذاته سبحانه فانفقوا  
على هذا الاصل واختلفوا في فروعه. قال الاشعري في كتاب المقالات

اختلفت المعتزلة في كلام الله هل هو جسم او ليس بجسم وفي خلقه على ستة  
اقاويل ( فالفرقة الاولى ) منهم يزعمون ان كلام الله جسم وانه مخلوق وانه  
لا شيء الا جسم ( والفرقة الثانية ) زعموا ان كلام الخلق عرض وهو  
حركة لانه لا عرض عندهم الا الحركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك  
الجسم صوت متقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقته وهذا قول ابي  
الهديل واصحابه واحال النظام ان يكون كلام الله في اماكن كثيرة او  
مكانين في وقت واحد وزعم انه في المكان الذي خالق فيه ( الفرقة الثالثة )  
من المعتزلة تزعم ان القرآن مخلوق لله وانه عرض وانه يوجد في اماكن  
كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته ، واذا كتبه وجد  
مع كتابته واذا حفظه وجد مع حفظه وهو يوجد في الاماكن بالتلاوة  
والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال ( والفرقة الرابعة )  
يزعمون ان كلام الله عز وجل عرض ، وانه مخلوق واحالوا ان يوجد في  
مكانين في وقت واحد وزعموا ان المكان الذي خلقه الله تعالى فيه محال انتقاله  
وزواله منه ووجوده في غيره وهذا قول جعفر بن حرب واكثر البغداديين  
( الفرقة الخامسة ) اصحاب معمر يزعمون ان القرآن عرض والاعراض عندهم  
قسمان : قسم منهما يفعله الاحياء وقسم منهما يفعله الاموات ومحال ان يكون  
ما يفعله الاموات فعلا للاحياء والقرآن مفعول وهو عرض ومحال ان  
يكون الله فعله في الحقيقة لانهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله وزعموا  
ان القرآن فعل للمحل الذي يسمع منه اذ سمع من الشجرة فهو فعل لها



حيث سمع فهو فعل المحل الذي حل فيه (الفرقة السادسة) يزعمون ان كلام الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وهذا قول الاسكافي . واختلفت المعتزلة في كلام الله هل يبقى فقالت فرقة منهم يبقى بعد خلقه وقالت فرقة اخرى لا يبقى وانما يوجد في الوقت الذي خلقه الله ثم يعدم بعد ذلك وهذا المذهب هو من فروع ذلك الاصل الباطل المخالف لجميع كتب الله ورسله ولصریح العقول والفطر من جحد صفات الرب وتعطيل حقائق اسمائه ونفي قيام الافعال به فلما اصلوا انه لا يقوم به وصف ولا فعل كان من فروع هذا الاصل انه لم يتكلم بالقرآن ولا بغيره وان القرآن مخلوق وطرده ذلك انكار ربوبيته وإلهيته فان ربوبيته سبحانه انما تتحقق بكونه فعلا مدبرا متصرفا في خلقه يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر فاذا انتفت افعاله وصفاته انتفت ربوبيته فاذا انتفت عنه صفة الكلام انتفى الامر والنهي ولوازمهما وذلك ينفي حقيقة الالهية فطرده ما اصلوه ان الله سبحانه ليس برب العالم ولا إله فضلا عن ان يكون لارب غيره ولا إله سواه

المذهب الرابع : مذهب الكلاية اتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب ان القرآن معنى قائم بالنفس لا يتعلق بالقدر والمشيئة وانه لازم لذات الرب كلزوم الحياة والعلم وانه لا يسمع على الحقيقة ، والحروف والاصوات حكاية له ذالة عليه وهي مخلوقة وهو اربع معاني في نفسه الامر والنهي والخبر والاستفهام فهي انواع لذلك المعنى القديم الذي لا يسمع وذلك المعنى هو للتلو المقروء وهو

غير مخلوق والاصوات والحروف هي تلاوة العباد وهي مخلوقة وهذا المذهب اول من يعرف انه قال به ابن كلاب وبناه على ان الكلام لا بد ان يقوم بالمتكلم والحروف والاصوات حادثة فلا يمكن ان تقوم بذات الرب تعالى لانه ليس محلا للحوادث فهي مخلوقة منفصلة عن الرب والقرآن اسم لذلك المعنى وهو غير مخلوق

المذهب الخامس : مذهب الاشعري ومن وافقه انه معنى واحد قائم بذات الرب وهو صفة قديمة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا له ابعاض ولا له اجزاء وهو عين الامر وعين النعي وعين الخبر وعين الاستخبار الكل من (١) واحد وهو عين التوراة والانجيل والقرآن والزبور وكونه امرا ونهيا وخبرا واستخبارا صفات لذلك المعنى الواحد لا أنواع له فانه لا ينقسم بنوع ولا جزء وكونه قرآنا وتوراة وانجيلا تقسيما لعبارات عنه لالذاته بل اذا عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان اسمه انجيلا والمعنى واحد وهذه الالفاظ عبارة عنه ولا يسميها حكاية وهي خلق من المخلوقات ، وعنه لم يتكلم الله بهذا الكلام العربي ولا سمع من الله وعنده ذلك المعنى سمع من الله حقيقة ويجوز ان يرى ويشم ويذاق ويلمس ويدرك بالحواس الخمس اذ المصحح عنده لادراك الحواس هو الوجود فكل وجود يصح تعلق الادراكات كلها به كما قررته في مسألة رؤية من ليس في جهة من الراي

(١) لعله أمر

وأنه يرى حقيقة وليس مقابلا لرائي ، هذا قولهم في الرؤية وذلك قولهم في الكلام ، والبلية العظمى نسبة ذلك الى الرسول ﷺ وانه جاء بهذا ودعا اليه الامة وانهم اهل الحق ومن عداهم اهل الباطل وجمهور العقلاء يقولون ان تصور هذا المذهب كاف في الجزم في بطلانه وهو لا يتصور الا كما تتصور المستحيلات الممتنعات وهذا المذهب مبني على مسألة انكار قيام الافعال والامور الاختيارية بالرب تعالى ويسمونها مسألة حلول الحوادث وحقيقتها انكار افعاله وربوبيته وارادته ومشيئته .

المذهب السادس : مذهب الكرامية وهو انه متعلق بالمشيئة والقدرة قائم بذات الرب تعالى وهو حروف واصوات مسموعة وهو حادث بعد ان لم يكن فهو عندكم متكلم بقدرته ومشيئته بعد ان لم يكن متكلماً كما يقره سائر فرق المتكلمين انه فعل بقدرته ومشيئته بعد ان لم يكن فاعلاً كما ائتموا به الكرامية في مسألة الكلام فهو لازم لهم في مسألة الفعل والكرامية اقرب الى الصواب منهم فانهم اثبتوا كلاماً وفعل حقيقة قائمين بذات المتكلم الفاعل وجعلوا لهما اولاً فراراً من القول بحوادث لا اول لها ، ومنازعهم ابطالوا حقيقة الكلام والفعل وقالوا لم يقم به فعل ولا كلام البتة . واما من اثبت منهم معنى قائماً بنفسه سبحانه فلو كان ما اثبتته مفعولاً لكان من جنس الارادة والعلم لم يكن شيئاً خارجاً عنهما فهم لم يثبتوا لله كلاماً ولا فعلاً ، واما الكرامية فانهم جعلوه متكلماً بعد ان لم يكن متكلماً كما جعله خصومهم فاعلاً بعد ان لم يكن فاعلاً

المذهب السابع: مذهب السالمية ومن وافقهم من اتباع الائمة الاربعة  
 واهل الحديث انه صفة قديمة قائمة بذات الرب تعالى لم يزل ولا يزال  
 لا يتعلق بقدرته ومشيتته ومع ذلك هو حروف واصوات وسور وآيات  
 سمعه جبرائيل منه ، وسمعه موسى بلا واسطة ويسمعه سبحانه من يشاء واسمعه  
 نوحان بواسطة وبغير واسطة ومع ذلك فحروفه وكلماته لا يسبق بعضها  
 بعضها بل هي مقترنة الباء مع السين مع الميم في آن واحد لم تكن معدومة  
 في وقت من الاوقات ولا تعدم بل لم تزل قائمة بذاته سبحانه قيام صفة  
 الحياة والسمع والبصر ، وجمهور العقلاء قالوا تصور هذا المذهب كاف في  
 الجزم بطلانه والبراهين العقلية والادلة القطعية شاهدة بطلان هذه  
 المذاهب كلها وانها مخالفة لصريح العقل والنقل والعجب انها هي الدائرة  
 بين فضلاء العالم لا يكادون يعرفون غيرها

### فصل

قول اتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم اثبتوا لله صفة الكلام كما  
 اثبتوا له سائر الصفات ومحال قيام هذه الصفة بنفسها كما يقوله بعض المكابرين  
 انه خلق الكلام لافي محل ومحال قيامها بغير الموصوف بها كما يقوله المكابرين  
 الاخر انه خلق في محل فكان هو المتكلم به دون المحل قالوا : والكلام الحقيقي  
 هو الذي يوجد بقدره المتكلم وارادته قائما به لا يعقل غير هذا واما ما كان  
 موجودا بدون قدرته ومشيتته وان سمع منه فانه ليس بكلام له وانما هو  
 مخلوق خلقه الله فيه فلو كان ماقام بالرب تعالى من الكلام غير متعلق بمشيئته

بل يتكلم بغير اختياره لم يكن هذا هو الكلام الممهور بل هذا شيء آخر  
غير ما يعرفه العقل ويشهده الشرع قالوا : ولو لم يكن هنالك الفاظ مسموعة  
حقيقة السمع لم يكن ثم صفة كلام البتة ولو كان عاجزا عن الكلام في الازل  
لم يصرقادرا عليه فيما لم يزل فانه اذا كانت حاله قبل وبعد سواء وهو لم يستفد  
صفة الكلام من غيره فمن المستحيل ان تجدد له هذه الصفة بعد ان كان  
فاقدا لها بالكلية وكذلك اثبات قدم عين كل فرد فرد من انواع الكلام  
وبقائه ازلا وابدا واقترا ان حروفه بعضها ببعض بحيث لا يسبق شيء منها  
لغيره لا يسيغه عقل ولا تقبله فطرة وقد دلت النصوص النبوية انه يتكلم  
اذا شاء بما شاء وانه كلامه يسمع وان القرآن العزيز الذي هو سور وآيات  
وحروف وكلمات عين كلامه حقا لا تأليف ملك ولا بشر وانه سبحانه  
الذي قاله بنفسه (الْمُصَوِّمُ وَمَعَسَقَ وَكَيْهِيَصَ) وان القرآن جميعه حروفه  
ومعانيه نفس كلامه الذي تكلم به وليس بمخلوق ولا بعضه قديما  
وهو المعنى وبعضه مخلوق وهو الكلمات والحروف ولا بعضه كلامه  
وبعضه كلام غيره ولا الفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبرائيل او محمد  
عليهما السلام عما قام بالرب من المعنى من غير ان يتكلم الله بها بل القرآن  
جميعه كلام الله حروفه ومعانيه تكلم الله به حقيقة والقرآن اسم لهذا  
النظم العربي الذي باغه الرسول ﷺ عن جبرائيل عن رب العالمين فلارسولين  
منه مجرد التبليغ والاداء لا الوضع والانشاء كما يقول اهل الزيغ والاعتداء  
فكتاب الله عندهم غير كلامه كتابه مخلوق وكلامه غير مخلوق والقرآن



ان اريد به الكتاب كان مخلوقا وان اريد به الكلام كان غير مخلوق وعندهم ان  
الذي قال السلف هو غير مخلوق هو عين القائم بالنفس واما ما جاء به الرسول  
وتلاه على الامة فمخلوق وهو عبارة عن ذلك المعنى وعندهم ان الله تعالى لم يكلم  
موسى وانما اضطره الى معرفة المعنى القائم بالنفس من غير ان يسمع منه كلمة  
واحدة وما يقرؤه القارئون ويتلوه التالون فهو عبارة عن ذلك المعنى وفرعوا على  
هذا الاصل فروعا (منها) ان كلام الله لا يتكلم به غيره فانه عين القائم بنفسه  
ومحال قيامه بغيره فلم يتل احد قط كلام الله ولا قرأه (ومنها) ان هذا الذي  
جاء به الرسول ﷺ ليس كلام الله الا على سبيل المجاز (ومنها) انه لا يقال  
ان الله تكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول ولا خاطب ولا يخاطب فان هذه كلها  
افعال ارادية تكون بالمشيئة وذلك المعنى صفة ازلية لا تتعلق بالمشيئة (ومنها)  
انهم قالوا لا يجوز ان ينزل القرآن الى الارض فالفاظ النزول والتنزيل لاحقيقة  
لشيء منها عندهم (ومنها) ان القرآن القديم لا نصف له ولا ربع ولا خمس ولا  
عشرون ولا جزء له البتة (ومنها) ان معنى الامر هو معنى النهي ومعنى الخبر  
والاستخبار وكل ذلك معنى واحد بالعين (ومنها) ان نفس التوراة هي نفس  
القرآن ونفس الانجيل الزبور والاختلاف في التأويلات فقط (ومنها) ان هذا  
القرآن العربي تأليف جبرائيل او محمد او مخلوق خلة الله تعالى في اللوح المحفوظ  
فنزل به جبرائيل من اللوح لا من الله على الحقيقة كما (هو) معروف من اقوالهم  
(ومنها) ان ذلك العين القديم يجوز ان تتعلق به الادراكات الخمس فيسمع ويرى  
ويشم ويذاق ويلمس الى غير ذلك من الفروع الباطلة سمعاً وعقلاً وفطرة

وقد دل القرآن وصرح السنة والمعقول وكلام السلف على ان الله سبحانه  
يتكلم بمشيئته كما دل على ان كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل  
قال تعالى (إِنَّمَا أَمْرُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) وقوله (إِنَّمَا أَمْرُهُ  
إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (فاذا) تخلص الفعل للاستقبال  
(وان) كذلك (وتقول) فعل دال على الحال والاستقبال (وكن) حرفان يسبق  
احدهما الآخر فلذي اقتضته هذه الآية هو الذي في صريح العقول والفطر  
وكذلك قوله (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً) الآية سواء كان الامر هاهنا  
امر تكوين او امر تشريع فهو موجود بعد ان لم يكن، وكذلك قوله  
(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) وانما قال  
لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره، وكذلك قوله تعالى (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى  
لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ) الآيات كلها  
فكم من برهان يدل على ان التكلم هو الخطاب وقع في ذلك الوقت  
وكذلك قوله (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ) والذي ناداه  
هو الذي قال له (إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) وكذلك قوله (وَيَوْمَ  
يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ) وقوله (يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ  
كَانُوا يَعْبُدُونَ) وقوله (يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ) الآية ومحال ان يقول سبحانه  
لجهم هل امتلأت وتقول هل من مزيد قبل خلقها ووجودها (وتأمل):  
نصوص القرآن من أوله الى آخره ونصوص السنة ولا سيما احاديث  
الشفاعة وحديث المعراج وغيرها كقوله «اتدرون ماذا قال ربكم الليلة»

وقوله «ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث الا تكلموا في الصلاة»  
وقوله «ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حاجب»  
وقد اخبر الصادق المصدوق انه يكلم ملائكته في الدنيا فيسئلهم وهو اعلم  
بهم كيف تركتم عبادي ويكلمهم يوم القيامة ويكلم انبيائه ورسله وعباد  
المؤمنين يومئذ ويكلم اهل الجنة في الجنة ويسلم عليهم في منازلهم وانه كل  
ليلة يقول من يسأني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له من يقرض غير عديم  
ولا ظلوم وقال النبي ﷺ «ان الله احيا اباك وكلمه كفاحا» ومعلوم انه في  
ذلك الوقت كلمه وقال له تمن علي الى اضعاف اضعاف ذلك من نصوص  
الكتاب والسنة التي ان دفعت دفعت الرسالة باجمعها وان كانت مجازا كان  
الوحي كله مجازا وان كانت من التشابه كان الوحي كله من التشابه وان  
وجب اوساخ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة  
على خلاف ظاهره فان مجيء هذه النصوص في الكتاب وظهور معانيها  
وتعدد انواعها واختلاف مراتبها اظهر من كل ظاهر واوضح من كل  
واضح فكم جهد ما يبلغ التأويل والتعريف والحمل على المجاز، هب ان ذلك  
يمكن في موضع اثنين وثلاثة وعشرة افيسوغ حمل اكثر من ثلاثة  
آلاف واربعة آلاف موضع كلها على المجاز وتأويل الجميع بما يخالف الظاهر  
ولا تستبعد قولنا اكثر من ثلاثة آلاف، فكل آية وكل حديث آلهي  
وكل حديث فيه الاخبار عن ما قال الله تعالى او يقول، وكل اثر فيه ذلك  
اذا استقرت زادت على هذا العدد. ويكفي احاديث الشفاعة واحاديث

الرؤية واحاديث الحساب واحاديث تكليم الله للملائكته وانبيائه ورسله  
 واهل الجنة واحاديث تكليم الله لموسى واحاديث تكليمه عند النزول الالهى  
 واحاديث تكليمه بالوحي واحاديث تكليمه للشهداء واحاديث تكليم كافة عباده  
 يوم القيامة بلا ترجمان ولا واسطة، واحاديث تكليمه للشفعاء يوم القيامة  
 حين يأذن لهم في الشفاعة الى غير ذلك اذ كل هذا وامثاله واضعافه مجاز  
 لا حقيقة له، سبحانه هذا بهتان عظيم بل نشهدك ونشهد ملائكتك وحملته  
 عرشك وجميع خلقك انك احق بهذه الصفة واولى من كل احد، وان  
 البحر لو امده من بعده سبعة اجحر وكانت اشجار الارض اقلاما يكتب بها  
 ما تتكلم به لنفدت البحار والاقلام ولم تنفذ كلماتك وانك لك الخلق والامر  
 فانت الخالق حقيقة

### فصل

وأما مسألة تكلم العباد بالقرآن فقد اشتبهت على كثير من الناس  
 فقالت طائفة ان الله يخلق كلامه عند تلاوة كل تال فيجري كلامه المخلوق  
 على لسان التالي وفعل التالي هو حركة اللسان فقط وهي القراءة فالقراءة  
 صنع العبد عندهم والمقروء صنع الله وخلقهم فالسموع عندهم مخلوق بين صنعين  
 صنع الرب وصنع العبد، وهذا قول ابي الهذيل والاسكافي واصحابه وقالت  
 فرقة اخرى ان العبد هو المحدث لأفعاله وتلاوته والله تعالى خلقه في مكان  
 واحد لا ينتقل عنه ولا يفارقه الى غيره فهذا المسموع هو صنع التالي الفاظه  
 وتلاوته وهذا قول اكثر البغداديين من المعتزلة وقول جعفر بن حرب

وقالت فرقة ان القرآن لم يخلقه الله تعالى في الحقيقة ولا هو فعله فانه  
عرض وهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله فلو افعل المحل الذي  
قام به . وهذا قول معمر واصحابه من المعتزلة . وقالت فرقة ان الله سبحانه  
خالق كلامه في اللوح المحفوظ ثم مكن جبرائيل ان يأخذه منه نقلا . يعلمه  
رسوله ﷺ جبرائيل اذا نطق به كان نطقه بمنزلة من يقرأ كتاب غيره  
لكن الحروف والاصوات في الحقيقة لجبرائيل لم تقم بذات الرب حروف  
القرآن ولا الفاظه ولا سمعه جبرائيل من الله تعالى وانما نزل به من المحل  
الذي خالق فيه وهذا قول كثير من السكالية فعندهم ان هذا المسموع  
قول الرسول الملكي حقيقة سمعه من الرسول البشري فاداه كما سمعه فالرسول  
الملكي ناقل لما في اللوح المحفوظ غير سامع له من الله ، والرسول البشري  
ناقل له عن جبرائيل قوله والفاظه . ومن هؤلاء من يقول : بل الله تعالى  
اهم جبرائيل معانيه فمهر عنها جبرائيل بعبارة فهذه الالفاظ كلام جبرائيل  
في الحقيقة لا كلام الله . ومنهم من يقول جبرائيل علم رسول الله ﷺ معانيه  
والقاه في روعه ومحمد رسول الله ﷺ انشأ الفاظها ودير بها من عنده دلالة  
على ذلك المعنى الذي القاه اليه الملك في القرآن العربي على قولهم قول محمد ﷺ  
او قول جبرائيل عاينه السلام وهذا قول من لانسميهم لشهرتهم وان حرفوا  
له العبارة وزينوا له الالفاظ فهو قولهم الذي يناظرون عليه ويكفرون  
من خالفهم فيه . ويقولون فيه قال اهل الحق كذا وقالت سائر فرق  
اهل الزيغ بخلافه وقالت فرقة اخرى بل لسان التالى مظهر للكلام القديم



فيسمع منه عند التلاوة كما سمع موسى كلام الله من الشجرة فليسان التالي  
 كالشجرة محل ومظهر للكلام، فاذا قال التالي الحمد لله رب العالمين  
 كان المسموع كله حروفاً واصواته غير كلام الله القائم به من غير حلول  
 في القاريء ولا اتحاد به كما ان الله سبحانه لم يحل في الشجرة ولا اتحادها  
 وسمع موسى كلامه منها واختلفت هذه الفرقة في الصوت الذي يسمع  
 من القاريء على قولين (احدهما) انه عين صوت الله بالقرآن ظهر عند تلاوة  
 التالي فكانت التلاوة مظهرة له، وقالت فرقة اخرى منهم ما لا بد منه من  
 الصوت في الاداء ولا يتأدى الكلام بدونه فهو الصوت القديم وما زاد  
 عليه من قوة الاعتماد والرفع فحدث (قالوا) وقد اقترن القديم بالحدث  
 على وجه يعسر التمييز بينهما جداً فلما ورد عليهم ان الحسن شاهد بان هذا  
 الصوت موجودا بعد ان كان معدوماً، ومعدوماً بعد وجوده وهذا مستحيل  
 على القديم. اجابوا بان الذي وجد بعد عدمه ثم عدم بعد وجوده هو ظهور  
 الصوت القديم لانفسه فالحدث وقع على الادراك لا على المدرك كما اذا سمع  
 كلامه سبحانه منه بعد ان لم يسمع ثم عدم السمع فالحدث واقع على السمع لا على  
 المسموع وهذا قول جماعة ممن ينسب الى الامام احمد واصحابه المتقدمون  
 بريئون من هذا المذهب المخالف للحسن والعقل والفطرة، ونصوص احمد  
 انما تدل على خلافه فقد نص في رواية جماعة من اصحابه على ان الصوت صوت  
 العبد فقال في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال يجهر  
 به ويحسنه بصوته ما استطاع وقد نص على ذلك الائمة كالبخاري وغيره

( قال البخاري في صحيحه ) **باب** قول النبي ﷺ « الماهر بالقرآن مع الكرام البررة وزينوا القرآن باصواتكم » ثم احتج بحديث ابن هريرة عن النبي ﷺ « ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت يتغنّى بالقرآن يجهر به » فاضاف الصوت الى النبي ثم ساق حديث البراء ان النبي ﷺ قرأ في العشاء بالتين والزيتون فما سمعت صوتا احسن منه فاضاف الصوت اليه ثم ذكر حديث ابن عباس ان النبي ﷺ كان متواريا بمكة وكان يرفع صوته بالقرآن فاذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن جاء به فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ثم قال :

**باب** قراءة الفاجر والمنافق واصواتهم وتلاوتهم لا تجاوز تراقيهم وذكر في الباب حديث ابي سعيد الخدري « يخرج اناس من قبل المشرق يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم » ومعلوم ان المراد التلاوة والاداء وما قام بهم من الاصوات وانها لم تجاوز حناجرهم وكان البخاري قد امتحن بهذه الفرق فتجرد الرد عليهم وبالغ في ذلك في كتاب خاق افعال العباد فانه بناء على ذلك وان اصوات العباد من افعالهم او متولدة عن افعالهم فهي من افعالهم فالصوت صوت العبد حقيقة والكلام كلام الله حقيقة اداء العبد بصوته كما يؤدي كلام الرسول وغيره بصوته فلعبد مخلوق وصفاته مخلوقة وافعاله مخلوقة وصوته وتلاوته مخلوقة والمتلو المؤدي بالصوت غير مخلوق واحتج البخاري في الصحيح في خلق افعال العباد على ذلك بنصوص التبايع كقوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ) وقوله ( إِنَّ عَلَيْكَ الْأَبْلَغَ )

وقوله (لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي) وهذا من رسوخه في العلم فان ذلك يتضمن اصلين ضل فيهما اهل الزيغ (احدهما) ان الرسول ليس له من الكلام الا مجرد تبليغه فلو كان هو قد انشأ الفاظه لم يكن مبالغاً بل منشئاً مبتدئاً ولا تعقل الامم كلها من التبليغ سواء تأدية كلام الغير بالفاظه ومعانيه ولهذا يضاف الكلام الى المبلغ عنه لا الى المبلغ وايضاً فالتبليغ والبلاغ هو الايصال وهو معدى من بلغ اذا وصل والايصال حقيقة ان يورد الى الموصل اليه ما حملة اياه غيره فله مجرد ايصاله (الاصل الثاني) ان التبليغ فعل المبلغ وهو مأثور به مقدور له وتبليغه هو تلاوته بصوت نفسه فلو كان الصوت والتلاوة وصوت المتكلم به اولى وتلاوته لم يكن فعلاً مأثوراً به مضافاً الى المأمور وبالجملة فالتبليغ هو صوت المبلغ القائم به قال البخاري :

**باب** ما جاء في قوله تعالى (بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ) وقول النبي ﷺ «بلغوا عني ولو آية وليبلغ الشاهد الغائب وأن الوحي قد انقطع» فتأمل مقصوده بقوله وان الوحي قد انقطع فلو كانت اصواتنا بالقرآن هي نفس الصوت القديم الذي تكلم الله تعالى به لم يكن الوحي قد انقطع بل هو متصل مادامت اصوات العباد مسموعة بالتلاوة ، فالفائلون ان هذا الصوت هو نفس الصوت القديم ظهر عند تلاوة التالى وهو الصوت الذي اوحى الله به الوحي الى رسوله وهو غير منقطع لزمه لزوماً بينا ان الوحي متصل غير منقطع

قال البخاري : في كتاب خلق افعال العباد ويذكر عن النبي ﷺ انه كان يحب

ان يكون الرجل خفت الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت وان الله سبحانه ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا غير الله تعالى قال ابو عبد الله وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وأن الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى جبرائيل الملائكة لم يصعقوا ثم ساق في الباب احاديث تكلم الله بالصوت محتجا بها

قال البخاري وقد كتب النبي ﷺ كتابا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فقرأه ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة الكفار واهل الكتاب انها اعمالهم واما المقروء فهو كلام العليم المنان ليس بخلق فمن حلف بأصوات قيصر او بندااء المشركين الذين يقرون بالله لم تكن عليه يمين دون الحلف بالله لقول النبي ﷺ « لا تحلفوا بغير الله » وليس للعبد ان يحلف بالخواتيم والدراهم البيض والواح الصبيان الذين يكتبونها ثم يحونها المرة بعد المرة وان حلف فلا يمين عليه لقوله تعالى ( فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ) قال البخاري وقال النبي ﷺ « بين انا في الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن » فبين ان الصوت غير القرآن قلت ونظيره اني لاعرف اصوات رفقته الاشعرين بالقرآن قال ابو عبد الله : ويقال له صفة الله ، وكلامه « وعلمه وأسمائه وعزه وقدرته بائنة من الله ام لا وفولك وكلامك بائن من الله ام لا قول ابو عبد الله قال الله تعالى ( وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ) وقال تعالى ( إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ ) والانداز من

نوح وهو نذير مبين يأمرهم بطاعة الله وأما الغفران فإنه من الله بقوله (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) ثم قال (رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا) فذكر الدعاء سرا وعلانية من نوح وقال ابن مسعود قال النبي ﷺ لقوم كانوا يقرؤون القرآن فيجهرون به «خلطتم على القرآن» يقول علت اصواتكم صوني فنهى النبي ﷺ ان يرفع بعضهم على بعض صوته ولم ينه عن القرآن ولا عن كلام الله. قال البخاري واعتل بعضهم فقال حتى يسمع كلام الله (قيل له) انما قال حتى يسمع كلام الله لا كلامك «نعمتك وصوتك ان الله فضل موسى بكلامه ولو كان يسمع الخلق كلهم كلام الله كما سمع موسى لم يكن لموسى عليك فضل ومعنى هذا ان هذا الصوت المسموع من القاريء لو كان هو الصوت الذي سمعه موسى لكان كل من سمع القرآن بمنزلة موسى في ذلك

### فصل

واذا قيل حروف المعجم قديمة أو مخلوقة (جوابه) ان الحرف حرفان فالحرف الواقع في كلام المخلوقين مخلوق وحروف القرآن غير مخلوقة (فان قيل) كيف الحرف الواحد مخلوق وغير مخلوق (قيل) ليس بواحد بالعين وان كان واحدا بالنوع كما ان الكلام ينقسم الى مخلوق وغير مخلوق فهو واحد بالنوع لا بالعين وتحقيق ذلك ان الشيء له اربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الاذهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في الخط. فالمرتبة (الاولى) وجوده العيني (والثانية) وجوده الذهني (والثالثة) وجوده اللفظي (والرابعة) وجوده الرسمي وهذه المراتب الاربعة تظهر في الاعيان القائمة بنفسها كالشمس مثلاً وفي



أكثر الاعراض أيضا كالألوان وغيرها ويوسر تمييزه في بعضها كالعلم والكلام  
 أما العلم فلا يكاد يحصل الفرق بين مرتبته في الخارج ومرتبته في الذهن  
 بل وجوده الخارجى مماثل لوجوده الذهني، وأما الكلام فإن وجوده الخارجى  
 ما قام باللسان ووجوده الذهني ما قام بالقلب ووجوده الرسمي ما أظهره  
 الرسم، فاما وجوده اللفظي فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجية واللفظية.  
 ومن مواقع الاشتباه أيضا أن الصوت الذي يحصل به إنشاء الكلام مثل  
 الصوت الذي يحصل به أدائه وتبليغه وكذلك الحرف، فصوت امرئ القيس  
 وحروفه من قوله (قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل) كصوت المنشد  
 لذلك حكاية عنه وحرفه، فإذا قال القائل: هذا كلامك أو كلام امرئ القيس  
 كان السؤال محملا تحتمل الإشارة فيه معنيين (أحدهما) أن يراد الإشارة  
 إلى صوت المؤدى وحروفه (والثاني) أن يراد الإشارة إلى الكلام المؤدى  
 بصوت هذا وحروفه، والغالب إرادته هو الثاني ولهذا يحمد القائل له أولا  
 أو يذم واتما بحمد الثاني أو يذم على كيفية الأداء وحسن الصوت وقبحه،  
 والكلام يضاف إلى من قاله مبتدئا لا إلى من قاله مبلغا مؤديا، فإذا قال  
 الواحد منا: الأعمال بالنيات، مؤدياه عن رسول الله ﷺ لم يقل أحد  
 أن هذا قولك وكلامك (وان قيل) أنك حسن الأداء له حسن التلفظ  
 به وهذا الذي قام به وهو حسنه وفعله وعليه يقع اسم الخلق ولشدة ارتباطه  
 بأصل الكلام عسر التمييز، ومن ههنا غلط الطائفتان (أحدهما) جعلت  
 الكل مخلوقا منفصلا (والثانية) جعلت الكل قديما وهو عين صفة الرب

نظرا الى من تكلم به اولا ؛ والحق ما عليه ائمة الاسلام كالامام احمد  
والبخاري واهل الحديث : ان الصوت صوت القاري والكلام كلام الباري  
وقد اختلف الناس هل التلاوة غير المتلو او هي المتلو على قولين والذين قالوا  
التلاوة هي المتلو فليست حركات الانسان عندهم هي التلاوة وانما اظهرت  
التلاوة وكانت سببا لظهورها والا فالتلاوة عندهم هي نفس الحروف  
والاصوات وهي قديمة . والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان (احداهما)  
قالت التلاوة هي هذه الحروف والاصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو  
هو المعنى القائم بالنفس وهو قديم وهذا قول الاشعري ( والطائفة الثانية )  
قالوا التلاوة هي قراءتنا وتلفظنا بالقرآن والمتلو هو القرآن العزيز المسموع  
بالاذان بالاداء من في رسول الله ﷺ وهي المدح وكهـ يـعـصـ وحـ والم  
حروف وكلمات وسور وآيات تلاه عليه جبرائيل كذلك وتلاه هو على الامة  
كما تلاه عليه جبرائيل وبلغه جبرائيل عن الله تعالى كما سمعه وهذا قول  
السلف وائمة السنة والحديث فهم يميزون بين ما قام بالعبد وما قام بالرب  
والقرآن عندهم جميعه كلام الله حروفه ومعانيه واصوات العباد وحركاتهم  
وآداؤهم وتلفظهم كل ذلك مخلوق بائن عن الله ، (فان قيل) : فاذا كان الامر  
كما قررتم فكيف انكر الامام احمد على من قال لفظي بالقرآن مخلوق وبدعه  
ونسبه الى التجهيم ، وهل كانت محنة ابي عبد الله البخاري الا على ذلك حتى  
هجره اهل الحديث ونسبوه الى القول بخلق القرآن ؛ (قيل) معاذ الله أن يظن  
بائمة الاسلام هذا الظن الفاسد ، فقد صرح البخاري في كتابه خلق افعال

العباد وفي آخر الجامع بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وقال : حدثنا سفيان  
ابن عيينة قال ادركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون  
القرآن كلام الله غير مخلوق قال البخاري : وقال احمد بن الحسين حدثنا ابو  
نعيم حدثنا سليم القاري قال سمعت سفيان الثوري يقول : قال حماد بن ابي  
سليمان ابلغ ابا فلان المشرك اني بريء من دينه وكان يقول : القرآن مخلوق ثم  
ساق قصة خالد بن عبد الله القسري وانه ضحى بالجعد بن درهم وقال انه زعم  
ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبجه . هذا  
مذهب الامام البخاري ومذهب الامام احمد واصحابهما من سائر اهل السنة  
نخفي تفريق البخاري وتمييزه على جماعة من اهل السنة والحديث ولم يفهم  
بعضهم مراده وتعلقوا بالمنقول عن احمد نقلا مستفيضا انه قال من قال لفظي  
بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وساعد ذلك  
نوع حسد باطن البخاري لما كان الله نشره من الصيت والمحبة في قلوب  
الخلق واجتماع الناس عليه حيث حل حتى هضم كثير من رياسة اهل العلم  
وامتعصوا لذلك فوافق الهوى الباطن الشبهة الناشئة من القول المجمل  
وتمسكوا باطلاق الامام احمد وانكاره على من قال لفظي بالقرآن مخلوق  
وانه جهمي فتركب من مجموع هذه الامور فتنة وقعت بين اهل الحديث  
قال الحاكم ابو عبد الله : سمعت ابا القاسم طاهر بن احمد الوراق يقول  
سمعت محمد بن شاذان الهاشمي يقول لما وقع بين محمد بن يحيى ومحمد بن اسماعيل  
دخلت على محمد بن اسماعيل فقالت يا ابا عبد الله ايش الحيلة لنا فيما بينك

و بين محمد بن يحيى كل من يختلف اليك يطرد من منزله وليس لهما منزل  
قال: محمد بن يحيى كم يعتريه الحسد في العلم والعلم رزق من الله تعالى يعطيه  
من يشاء فقلت يا ابا عبد الله: هذه المسئلة التي تحكى عندك فقال لي هذه  
مسئلة مشثومة رأيت احمد بن حنبل وما ناله من هذه المسئلة جعلت على  
نفسي لا اتكلم فيها، والمسئلة التي كانت بينهما كان محمد بن يحيى لا يحيب فيها  
الا ما يحكيه عن احمد بن حنبل، فسئل محمد بن اسماعيل فوقف عنها وهي  
ان اللفظ بالقرآن مخلوق فلما وقف عنها البخاري تكلم فيه محمد بن يحيى وقال  
قد اظهر هذا البخاري قول اللفظية، واللفظية شر من الجهمية قال الحاكم:  
سمعت ابا محمد عبد الله بن محمد العدل يقول سمعت ابا حامد بن الشري يقول  
سمعت محمد بن يحيى يقول: الايمان قول وعمل يزيد وينقص وهو قول ائمتنا  
مالك بن انس وعبد الرحمن بن عمرو والأوزاعي وسفيان بن عيينة وسفيان  
الثوري والكلام كلام الله غير مخلوق من جميع جهاته وحيث تصرف  
فمن لزم ما قلنا استغنى عن اللفظ وعما سواه من الكلام في القرآن ومن  
زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر وخرج من الايمان وبانت منه امراته  
يستتاب فان تاب والاضر بت عنقه وجعل ماله فينايين المسلمين ولم يدفن  
في مقابر المسلمين، ومن زعم ان لفظي بالقرآن مخلوق فهو مبتدع ولا يجالس  
ولا يكلم، ومن وقف وقال لا اقول مخلوق ولا غير مخلوق فقد ضاهى الكفر  
ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى مجلس محمد بن اسماعيل فاتهموه فانه لا يحضر  
مجلسه الا من كان على مذهبه: قال الحاكم وسمعت ابا الوليد حسان بن محمد

الفقيه يقول سمعت محمد بن نعيم يقول سألت محمد بن اسماعيل البخاري لما  
وقع ما وقع من شأنه عن الايمان فقال الايمان قول وعمل يزيد وينقص  
والقرآن كلام الله غير مخلوق وأفضل اصحاب رسول الله ﷺ ابو بكر ثم  
عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، على هذا حديث وعليه اموت وعليه ابعث  
ان شاء الله تعالى ، ثم قال ابو الوليد : اي عين اسابت محمد بن اسماعيل بما قم  
عليه محمد بن يحيى فقلت له ان محمد بن اسماعيل قد بوب في اخر الجامع  
الصحيح بابا مترجما ( ذكر قراءة الفاجر والمنافق وان اصواتهم لا تتجاوز  
حناجرهم ) فذكر فيه حديث قتادة عن أنس عن ابي موسى عن النبي ﷺ  
« مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأترجة » الحديث وحديث ابي زرعة عن  
ابي هريرة عن النبي ﷺ « كئتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان »  
الحديث فقال لي كيف قلت فأعده عليه فأعجبه ذلك وقال ما بلغني هذا  
عنه ومراد ابي عبد الله بهذا الاستدلال ان الثقل في الميزان والخفة على  
اللسان متعلق بفعل العبد وكسبه وهو صوته وتلفظه لا يعود الى ما قام  
بالرب تعالى من كلامه وصفاته وكذلك قراءة البر والفاجر فان قراءة الفاجر  
لا تتجاوز حنجرة فلو كانت قراءته هي نفس ما قام بالرب من الكلام وهي  
غير مخلوقة لم تكن كذلك فانها متصلة بالرب حينئذ فالبخاري اعلم بهذه  
المسئلة واولى بالصواب فيها من جميع من خالفه وكلامه اوضح وامتن من  
كلام ابي عبد الله فان الامام احمد سد الذريعة حيث منع اطلاق لفظ  
المخلوق نفيا واثباتا على اللفظ فقالت طائفة اراد سد باب الكلام في ذلك



وقالت طائفة منهم ابن قتيبة انما كره احمد ذلك ومنع لأن اللفظ في اللغة  
الرمي والاسقاط يقال لفظ الطعام من فيه ولفظ الشيء من يده اذا رمى به  
فكره احمد اطلاق ذلك على القرآن . وقالت طائفة انما مراد احمد ان اللفظ  
غير المملووظ فلذلك قال ان من زعم ان امظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي  
واما منعه ان يقال لمضي بالقرآن غير مخلوق فاتما منع ذلك لانه عدول  
عن نفس قول السلف فانهم قالوا القرآن غير مخلوق والقرآن اسم يتناول  
اللفظ والمعنى فاذا خص اللفظ بكونه غير مخلوق كان ذلك زيادة في الكلام  
او نقصا من المعنى فان القرآن كله غير مخلوق فلا وجه لتخصيص ذلك  
بلفاظ خاصة وهذا كما قال قائل: السبع الطول من القرآن غير مخلوق فانه  
وان كان صحيحا لكن هذا التخصيص ممنوع منه وكل هذا عدول عما  
اراده الامام احمد وهذا المنع في النفي والاثبات من كمال علمه بالغة والسنة  
وتحقيقه لهذا الباب فانه امتحن به مالم يمتحن به غيره وصار كلامه قدوة  
واماما لحزب الرسول ﷺ الى يوم القيامة والذي قصده احمد ان اللفظ  
يراد به امران ( احدهما ) المملووظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له  
( والثاني ) التلفظ به والاداء له وفعل العبد فاطلاق الخلق على اللفظ قد يوم  
المعنى الاول وهو خطأ واطلاق نفي الخلق عليه قد يوم المعنى الثاني وهو  
خطأ فمنع الاطلاقين ، واو عبد الله البخاري ميز وفصل واشبع الكلام في  
ذلك وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد ووقع المخلوق على تلفظ  
العباد واصواتهم وحركاتهم واكسابهم ونفي اسم الخلق عن المملووظ وهو

القرآن الذي سمعه جبرائيل من الله تعالى وسمعه محمد من جبرائيل وقد شفى  
في هذه المسئلة في كتاب (خلق افعال العباد) واتى فيها من الفرقان والبيان  
بما يزيل الشبهة ويوضح الحق ويبين محله من الامامة والدين ورد على  
الطائفتين احسن الرد، وقال ابو عبدالله البخاري: فاما ما احتج الفريقان  
لمذهب احمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من اخبارهم، وربما لم  
يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله تعالى غير  
مخلوق وما سواه فهو مخلوق وانهم كرهوا البحث والتفتيش عن الاشياء  
الغامضة ويحذرون اهل الكلام والخوض والتنازع الا في ما جاء به العلم  
وبينه النبي ﷺ والفريقان اللذان عنهما البخاري وتصدي للرد عليهما وبطل  
قولهما ثم اخبر البخاري ان كل واحدة من الطائفتين الزائعتين تحتج باحمد  
وتزعم ان قولها قوله وهو كما قال رحمه الله تعالى فان اولئك اللفظية يزعمون  
انه كان يقول لفظي بالقرآن غير مخلوق وانه على ذلك استقر امره وهذا  
قول من يقول التلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء والكتابة هي  
المكتوب ( والطائفة الثانية ) الذين يقولون التلاوة والقراءة  
مخلوقة ويقولون : الفاظنا بالقرآن مخلوقة ومرادهم بالتلاوة والقراءة نفس  
الفاظ القرآن العربي الذي سمع من رسول الله ﷺ والمتلو المقروء عندهم هو  
المعنى القائم بالنفس وهو غير مخلوق : هو اسم للقرآن فاذا قالوا القرآن غير  
مخلوق ارادوا به ذلك المعنى وهو المتلو المقروء، وأما المقروء المسموع المثبت  
في المصاحف فهو عبارة عنه وهو مخلوق، وهو لا يقولون التلاوة غير المتلو

والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب وهي مخلوقة والتلو المقروء  
غير مخلوق وهو غير مسموع فانه ليس بحروف ولا اصوات ، والفريقان  
مع كل منهما حق وباطل فنقول وبالله التوفيق ( أما الفريق الاول ) فأصابوا  
في قولهم ان الله تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه تكلم  
به بصوته واسمعه من شاء من ملائكته وليس هذا القرآن العربي مخلوقا  
من جملة المخلوقات ، واخطأوا في قولهم : ان هذا الصوت المسموع من  
القاريء هو الصوت القائم بذات الرب تعالى وانه غير مخلوق وان تلاوتهم  
وقراءتهم والفاظهم القائمة بهم غير مخلوقة فهذا غلو في الاثبات يجمع بين  
الحق والباطل ( وأما الفريق الثاني ) فأصابوا في قولهم : ان اصوات العباد  
وتلاوتهم وقراءتهم وما قام بهم من افعالهم وتلفظهم بالقرآن وكتابتهم له  
مخلوق ، واخطأوا في قولهم ان هذا القرآن العربي الذي بلغه رسول الله  
ﷺ عن الله مخلوق ولم يكلم به الرب ولا سمع منه وان كلام الله هو المعنى  
القائم بنفسه ليس بحرف ولا سور ولا آيات ، ولاله بعض ولا كل وليس  
بعربي ولا عبراني بل هذه عبارات مخلوقة تدل على ذلك المعنى والحرب  
واقع بين هذين الفريقين من بعد موت الامام احمد الى الآن فانه امامات  
الامام احمد قال طائفة ممن ينسب اليه منهم محمد بن داود المصيصي وغيره :  
الفاظنا بالقرآن غير مخلوقة وحكوا ذلك عن الامام احمد فأناكر عليهم  
صاحب الامام احمد واخص الناس به ابو بكر الروذى ذلك وصنف كتابا  
مشهورا ذكره الخلال في السنة ثم نصر هذا القول ابو عبد الله بن حامد

وابو نصر السجزي وغيرهما ثم نصره بعدهم القاضي ابو يعلى وغيره ثم ابن الزاغوني وهو خطأ على احمد . فقابل هؤلاء الفريق الثاني وقالوا ان نفس هذه الالفاظ مخلوقة لم يتكلم الله بها ولم تسمع منه وانما كلامه هو المعنى القائم بنفسه وقالوا هذا قول احمد، والبخاري وائمة السنة برآء من هذين القولين والثابت المتواتر عن الامام احمد هو ما نقله عنه خواص اصحابه وثقاتهم كما بينه صالح وعبد الله المروذي وغيرهم الانكار على الطائفتين جميعا كما ذكره البخاري ، فاحمد والبخاري على خلاف قول الفريقين وكان يقول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع وان القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله على الحقيقة وحيث تصرف كلام الله فهو غير مخلوق وكان يقول بحلق افعال العباد واصواتهم وان الصوت المسموع من القاري هو صوته وهو مخلوق ويقول في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » معناه يحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن باصواتكم » ولما كان كل من احتج بكلام احد على شيء فلا بد من امرين ( احدهما ) صحة النقل عن ذلك القائل ( والثاني ) معرفة كلامه قال البخاري : فما احتج به الفريقان من كلام احمد ليس بثابت كثير من اخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه فذكر ان من المنقول عنه ما ليس بثابت والثابت عنه قد لا يفهمون مراده لدقته على افهامهم وقال ابراهيم الحربي كنت جالسا عند الامام احمد بن حنبل اذ جاءه فقال يا ابا عبد الله ان عندنا قوما يقولون ان الفاظهم بالقرآن مخلوقة قال ابو

عبد الله يتوجه العبد لله تعالى بالقرآن بخمسة اوجه وهو فيها غير مخلوق:  
حفظ بقلب، وتلاوة بلسان، وسمع باذن، ونظرة ببصر، وخط بيد، فالقلب  
مخلوق والمحفوظ غير مخلوق والتلاوة مخلوقة والتلو غير مخلوق والسمع  
مخلوق والمسموع غير مخلوق والنظر مخلوق والمنظور اليه غير مخلوق والكتابة  
مخلوقة والمكتوب غير مخلوق. قال ابراهيم مات احمد فرأيت في النوم  
وعليه ثياب خضر وبيض وعلى رأسه تاج من الذهب مكال بالجواهر  
وفي رجله نعلان من ذهب فقلت له ما فعل الله بك؟ قال غفر لي وقربني  
وادناني فقال قد غفرت لك فقلت له يارب بماذا قال بقولك كلامي غير مخلوق  
ففرق احمد بين فعل العبد وكسبه وما قام به فهو المخلوق وبين ما تعاق  
به كسبه وهو غير مخلوق ومن لم يفرق هذا التفريق لم يستقر له قدم في الحق  
(فان قيل) كيف يكون المسموع غير مخلوق وانما هو صوت العبد، واما كلامه  
سبحانه القائم به فانا لا نسمعه وكيف يكون المنظور اليه غير مخلوق وانما  
هو المداد والورق، وكيف يكون المحفوظ غير مخلوق وانما هو الصدر وما  
حواه واشتمل عليه فهل انتقل القديم وحل في المحدث او اتحد به وظهر  
فيه فان ازلتم هذه الشبهة انجلي الحق وظهر الصواب والا فالغش موجود  
والظلمة منعقدة (قيل) قد زال الغش بحمد الله وزالت الظلمة بيمض ما تقدم  
ولكن ما حيلة الكحال في العميان؟ فمن يشك في القلب وصفاته والقلب  
واللسان وحركاته والخلق واصواته والبصر ومرئياته والورق ومداده  
والكاتب وآلاته قال الشعبي في بيع المصاحف: لا يبيع كتاب الله وانما يبيع



عمل يده وقال، زياد مولى سعيد سألت ابن عباس فقال لا ترى ان تجعله  
متجرا ولكن ما عملت يدك فلا بأس. وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس  
في بيع المصاحف: انما مصورون يبيعون عملهم عمل ايديهم وذكر ذلك  
البخاري قال ويذكر عن علي قال يأتي على الناس زمان لا يبقى في الاسلام  
الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه قال البخاري قال الله عز وجل (قُلْ لَيْسَ  
أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ  
وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً) قال ولكنه كلام الله تلفظ به العباد  
والملائكة قال: وقد قال تعالى (فَأَنَّمَا يُسْرِنَا إِلَيْكَ - وَلَقَدْ يُسْرِنَا الْقُرْآنُ  
لِلَّذِ كَرِ) قال وسمع عمر معاذ القاري يرفع صوته بالقراءة وقال  
(إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) ثم روى عن ابي عثمان النهدي قال ما  
سمعت ضجاً قط ولا يريظاً ولا مزماراً احسن من صوت ابي موسى الاشعري  
الا فلان ان كان ليصلي بنا فنوداه قرأ البقرة لحسن صوته ثم قال البخاري  
فبين النبي ﷺ ان اصوات الخلق ودراهمهم وقراءتهم وتعلمهم والسننهم  
مختلفة بعضها احسن من بعض وأتلى وأزین واصوت وارتل وألحن وأعلى  
واخف واغض واخشع قال تعالى (وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ  
إِلَّا هَمْسًا) واجهر واخفي وامد واخفص وألين من بعض ثم ذكر حديث  
عائشة المتفق عليه « لماهر بالقرآن مع السفارة الكرام البررة والذي يشتد  
عليه لاجران » ومراد ان قراءته في الموضعين عمله وسعيه وذكر حديث قتادة  
سألت أنس بن مالك عن قراءة النبي ﷺ فقال « كان يمد مدا » وفي

رواية « يمد صوته مدا » ثم ذكر حديث قطبة ابن مالك عن النبي ﷺ انه قرأ في الفجر ( وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ) يمد بها صوته يعني فالدوا الصوت له ﷺ قال ابو عبد الله فاما المتلو فقول له عز وجل الذي ليس كمثله شيء قال تعالى ( هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ) وقال عبد الله بن عمر: يمثل القرآن يوم القيامة فيشفع لصاحبه . قال ابو عبد الله وهو اكتسابه وفعله قال تعالى ( فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ) ثم قال البخاري فالقراءة كلام رب العالمين الذي قال لموسى ( إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ) الا المعتزله فانهم ادعوا ان قول الله مخلوق وهذا خلاف ما عليه المسلمون ثم قال البخاري: فالقراءة هي التلاوة والتلاوة غير المتلو، قال وقد بينه ابو هريرة عن النبي ﷺ ثم ذكر حديث « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يقول العبد » الحمد لله رب العالمين « يقول الله حمدي عبدي » الحديث فالعبد يقول الحمد لله رب العالمين حقيقة تاليا لما قاله الله عز وجل فهذا قول الله الذي قاله وتكلم به مبتدئا تاليا وقارئاً كما هو قول الرسول مبالغاً ومؤدياً كما قال تعالى ( قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ) فرسول الله ﷺ قال ما أمر ان يقول فكان قوله تبليغاً محضاً لما قاله فمن زعم ان التالى والقارىء لم يقل شيئاً فهو مكابر جاحد بالحس والضرورة ومن زعم ان الله لم يقل هذا الكلام الذي نقرأه ونتلوه باصواتنا فهو معطل جاحد جهمي زاعم ان القرآن قول البشر قال البخاري وقال رسول الله ﷺ « اقرؤا ان شئتم » فالقراءة

لا تكبرن إلا من الناس وقد تكلم الله بالقرآن من قبل خلقه فبين ان الله سبحانه هو المتكلم بالقرآن قبل ان يتكلم به العباد بخلاف قول المعتزلة والجهمية الذين يقولون ان الله خلقه على لسان العبد فتكلم العبد بما خلقه الله على لسانه من كلامه في ذلك الوقت ولم يتكلم به الله قبل ذلك قال البخاري ويقال فلان حسن القراءة وردى القراءة ولا يقال حسن القرآن وإنما ينسب الى العباد القراءة لان القرآن كلام الرب والقراءة فعل العبد قال ولا تخفى معرفة هذا القدر إلا على من اعى الله قلبه ولم يوفقه ولم يهده سبيل الرشاد

### فصل

من المعلوم بالفطرة المستقرة عند العقلاء قاطبة ان الكلام يكتب في المحال من الرق والخشب وغيرها وسي محله كتابا ويسمى نفس المكتوب كتابا فن الاول قوله تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) ومن الثاني قوله (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى كِتَابٍ فِي قِرْطَاسٍ) وقوله (يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) ولكن تسمية المحل مشروطة بوجود المكتوب فيه وهذا كما ان تسمية القصبة قلما مشروطة بكونها إبروءة وتسمية الدار قرية مشروطة بكونها مأهولة بالسكان وتسمية الاناء كأساً مشروطة بوضع الشراب فيه وتسمية السرير اريكة مشروطة بنصب الحجلة عليه بل اشتراط وجود المكتوب في المحل يصحح هذه التسمية اظهر من ذلك كله والقول بأن الكلام في الصحيفة من العلم العام الذي لم ينازع فيه احد من العقلاء

إذا خلى مع الفطرة وإنما وقعت فيه شبهتان فاسدان من جهة النفي والاثبات  
أحالت أربابها عن فطرتهم حتى قالوا ما هو معلوم الفساد بالفطرة والعقلاء  
كلهم يذكرون هذا مطلقاً كقولهم الكلام في الصحيفة والورق ومقيداً  
كقولهم كلام فلان في الصحيفة والكتاب والورق وهذا القدر المستقر في فطر  
الناس جاء في كلام الله وكلام رسوله ﷺ والصحابة والتابعين قال الله تعالى  
(وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ لَفُحِشًا) (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)  
وقال تعالى (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) وقال تعالى (كَلَّا إِنَّهُ  
تَذْكُرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ) وقال تعالى (يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً  
فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) وقد أخبر الله سبحانه عن تعدد محمله بالكتاب تارة  
وبالرق تارة وبصدور الحفاظ تارة كما قال تعالى (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي  
صُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) والاحاديث والآثار في ذلك أكثر من أن تذكر  
كقول ابن عمر نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو  
ومن المعلوم بالضرورة أنه لا محذور في السفر إلى أرض العدو بمداد ورق  
وكاغد وإن النهي إنما وقع عن السفر بالكلام الذي تضمنه الورق والمداد  
فهو المقصود لذاته والورق والمداد مقصود قصد الوسائل ولهذا يرغب  
الناس في الكتاب المشتمل على الكلام الذي ينتفع به ويتنافسون فيه ويبذلون  
فيه أضعاف ثمن الكاغد والمداد لعلمهم أن المقصود هو الكلام نفسه لا  
المداد والورق وكل ذي فطرة سليمة يعلم أن وجود الكلام في المصحف  
ليس بمنزلة وجود الحقائق الخارجية فيها ولا بمنزلة وجودها في محالها  
وأما كنهها وظروفها ويجد الفرق بين كون الكلام في الورقة وبين كون

الماء في الظرف ، فهنا ثلاث معان متميزة لا يشبه كل منها الاخر فان  
الحقائق الموجودة لها وجود عين تم تعلم بعد ذلك ثم يعبر عن العلم بها  
ثم تكتب العبارة عنها ، فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو اعيان تلك  
الحقائق بل هو وجودها الذهني العالمي في محله وهو القلب والذهن ووجودها  
اللفظي النطقي في محله وهو اللسان في الآدي ووجودها الرسمى الخطي في  
محله وهو الكتاب او ما يقوم مقامه من حفر في حجر او خشب وقد  
افتتح الله وحيه الى رسوله بانزال ( اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ  
الانسانَ مِنْ عَظْمٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْانسانَ  
مَا لَمْ يَعْلَمْ ) فأخبر سبحانه انه خلق الحقائق الموجودة وعلم الحقائق العلمية  
وذكر تعليمه بالقلم وهو الخط وهو مستلزم تعليم البيان النطقي وهو العبارة  
وتعليم العلم بمدلولها وهو الصورة العلمية المطابقة للحقيقة فأول المراتب  
الوجود الخارجي \* وبينه وبين الكتابة مرتبتان ■ وبينه وبين الوجود  
العلمي مرتبة اللفظ فقط وليس بينه وبين اللفظ مرتبة اخرى ( اذا عرف هذا )  
فكون الرب تعالى واسمائه وصفاته في الكتاب غير كون كلامه في الكتاب فهذا  
شيء وهذا شيء فكونه في الكتاب هو اسمه واسماء صفاته واخبر عنه وهو نظير  
كون القيامة والجنة والنار والصراط والميزان في الكتاب انما ذلك اسماءها  
واخبر عنها أما كون كلامه في المصحف والصدور فهو نظير كون كلام رسوله  
في الكتاب وفي الصدور فمن سوى بين المرتبتين فهو ملبس او ملبوس عليه .  
( يوضحه ) انه سبحانه اخبر ان القرآن في زبر الاولين واخبر أنه في صحف مطهرة



يتلوهارسله ومعلوم ان كونه في زبر الاولين ليس مثل كونه في المصحف الذي  
عندنا وفي المصحف التي بأيدي الملائكة فان وجوده في زبر الاولين هو ذكره  
والخبر عنه كوجود رسوله فيها قال تعالى (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي  
يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ) فوجود الرسول في التوراة  
والانجيل ووجود القرآن فيه واحد فمن جعل وجود كلام الله في المصحف  
كذلك فهو اضل من حمار اهله وقد علم بذلك انه لا يحتاج الى حذفه متحذلق  
يقول انه لا بد من حذف واضمار وتقديره عبارة كلام الله في المصحف  
او حكايته فانك اذا قلت في هذا الكتاب كلام رسول الله ﷺ او كلام الشافعي  
واحمد فان كل احد يفهم المراد بذلك ولا يتوقف فهمه على حذف واضمار كما  
لا يذهب وهمه الى ان صفة المتكلم والقول القائم به والصوت واللفظ المسموع  
منه فارق ذاته وانفصل من محله وانتقل الى محل آخر هذا كله أمر محسوس  
مشهود لا ينازع فيه من فهمه إلا عنادا لكن قد لا يفهمه بعض الناس لفقرط  
بلادة وعي قلب او غلبة هوى. ومما يوضح هذا ان الله سبحانه كتب مقادير  
الخلائق عنده قبل ان يخلق السموات والارض كتابا مفصلا محيطا بالكائنات  
واخبرنا بذلك في كتابه فالخبر عنها مكتوب في المصاحف في قوله  
(وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ) والامام هو الكتاب ومعلوم قطعاً  
ان كتابتها في الكتاب السابق ليس هو مثل كتابتها في القرآن فان ذلك  
كتابة مفصلة وهذا اخبار عنها فكتابة اسم القرآن في رق او غيره ليس  
هو مثل كتابة معانيه واذا كتب كلام المتكلم في كتاب لم تكن الحروف

المكتوبة من جنس الحروف الملقوطة لامن حيث المادة ولا من حيث الصورة حتى يقال انتقلت تلك الحروف بمادتها وعبورها وحلت في الكتاب ولا يتوهم هذا سليم العقل والحواس

### فصل

وكلام الرب تعالى بل كلام كل متكلم تدرك حروفه وكلماته بالسمع تارة وبالبصر تارة فالسمع نوعان مطلق ومقيد فالمطلق ما كان بغير واسطة كما سمع موسى بن عمران كلام الرب تعالى من غير واسطة بل كلمة تكليما منه اليه وكما يسمع جبرائيل وغيره من الملائكة كلامه وتكليمه سبحانه ، واما المقيد فالسمع بواسطة المبلغ كسماع الصحابة وسامعنا لكلام الله حقيقة بواسطة المبلغ عنه كما يسمع كلام رسول الله ﷺ بل وكلام غيره كما لك والشافعي وسيبويه والخليل بواسطة المبلغ فقوله تعالى (فَأَجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) من النوع الثاني وكذلك قوله (وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ) وقوله في الحديث « كَأَنَّ النَّاسَ لَمْ يَسْمَعُوا الْقُرْآنَ إِذَا سَمِعُوا » يوم القيامة من الرحمن « من النوع الاول ومنه قوله ﷺ « ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان » واما النظر فعلى نوعين ايضا فان المكتوب قد يكتبه غير من يتكلم به فيكون الناظر اليه ناظرا الى الحروف والكلمات بواسطة ذلك الكاتب وقد يكون المتكلم نفسه كتب كلامه فينظر الناظر الى حروفه وكلماته التي كتبها بيده كما سمع منه كلماته التي تكلم بها ، وهذا كما كتب لموسى التوراة بيده بغير واسطة كما في الحديث الصحيح في قصة

احتجاج آدم وموسى وفي حديث الشفاعة وغير ذلك فجمع لموسى بين  
الامرين اسمعه كلامه بغير واسطة واره اياه بكتابته

### فصل

قالت فرقة القرآن في المصحف بمنزلة وجود الاعيان في السموات  
والارض والجنة والنار ووجود اسم الرب في ورقة او صحيفة وهذا جهل  
عظيم فان الفرق بين كون وجود القرآن في المصحف وبين كون الاعيان  
في المصحف اظهر من ان يحتاج الى بيان ويكفي المراتب الاربعة التي هم  
معترفون بصحتها ومحتجون بها فالقرآن كلام وجوده في المصحف من  
باب وجود الكلام في المصحف ومعلوم ان وجود الكلام في المصحف هو  
وجود المرتبة الثالثة في الرابعة ووجود الاعيان في المصحف هو وجود  
الاولى في الرابعة ومعنى هذا ان المراتب اربعة وجود عيني ووجود ذهني  
ووجود لفظي ووجود رسمي فاذا وجد الكلام في المصحف كان وجود  
المرتبة الثالثة في الرابعة لا بمعنى ان اللفظ الذي هو حروف واصوات انتقل  
بنفسه وصار اشكالا مدادية بل ذلك امر معقول مشهود بالحس يعرفه  
العقلاء قاطبة (نعم) وجود القرآن في زبر الاولين هو من باب وجود المرتبة  
الاولى في الرابعة فمن سوى بين وجوده ثم ووجوه في المصحف فهو  
جاهل او ملبس وليس القرآن بعينه موجودا في زبر الاولين وانما فيها  
خبره وذكره والشهادة له فيها مذكور مخبر عنه وهو في المصحف ذكر  
وخبر وشاهد وقصص وأمر ونهي فأين احدهما من الآخر فقوله تعالى



يتكلم من اخرس او عاجز بل هو عندهم دون ذلك كما يعبر عن حال الشيء  
فقال كذا وكذا بلسان حاله لما لا يقبل النطق فان الاخرس والعاجز  
قابل النطق فهو احسن حالا ممن لا يقبله ، فعندهم ان الملك فهم عن الله تعالى  
معنى مجردا قائما بنفسه ثم الملك عبر عن الله فهو الذي احدث نظم القرآن  
والفه فيكون ايجازه سبحانه الى الملك مثل الوحي الذي يوحى الى الانبياء  
اذ لا تكلم هناك ولا خطاب والملك لم يسمع من الله شيئا ولا النبي وعلى  
هذا فيكون ما اوحاه الى النبي بالالهام او منام اشرف من تنزيل القرآن  
على الرسول على هذا التقدير ، فان ما اوحاه في الموضعين معنى مجردا لكن  
القرآن بواسطة الملك ووحي الهام والالهام بغير واسطة وما ارتفعت فيه  
الوسائط فهو اشرف ، ولما اصلت الجهمية هذا الاصل وبنوا عليه وجعلوا  
تكليم الرب تعالى الرسل والملائكة هو مجرد احياء المعاني صار خلق من متعبدتهم  
ومتصوفهم يدعون انهم مخاطبون وان الله يكلمهم كما كلم موسى بن عمران  
ويزعمون ان التحديث الذي يكون للاولياء مثل تكليم الله لموسى بن عمران  
اذ ليس هناك غير مجرد الالهام ، وبعضهم يقول ان الله خاطبني من لسان  
هذا الادي وخاطب موسى من الشجرة والادي اكل من الشجرة ،  
وبعض متأخريهم صرح بأن الله خلق تلك المعاني من قلب الرسول  
وخلق العبارة الدالة عليها في لسانه فعاد القرآن الى عبارة مخلوقة دالة  
على معنى مخلوق في قلب الرسول . ويعجب هذا القائل من نصب الخلاف  
بينهم وبين المعتزلة وقال ما نشبته نحن من المعنى القائم بالنفس فهو من جنس



العلم والارادة ، والمعتزلة لا تنازعنا في ذلك ، غاية ما في الباب اننا نحن نسميه  
كلما وهم يسمونه علما وارادة . وأما هذا النظم العربي الذي هو حروف  
وكلمات وسور وآيات فنحن وهم متفقون على أنه مخلوق لكن هم يسمونه  
قرآنا ونحن نقول هو عبارة عن القرآن او حكاية عنه . فتأمل هذه الاخوة  
التي بين هؤلاء وبين المعتزلة الذين اتفق السلف على تكفيرهم وانهم زادوا  
على المعتزلة في التعطيل فالمعتزلة قالوا هذا الكلام العربي هو القرآن حقيقة  
لا عبارة عنه وهو كلام الله وانه غير مخلوق . ومن هنا استخف كثير  
من اتباعهم بالمصحف وجوزوا دوسه بالارجل لانه يزعمهم ليس فيه  
الا الجلد والورق والزاج والعفص ، والحرمة التي ثبتت له دون الحرمة  
التي ثبتت لديار ليلى وجدرانها بكثير فان تلك الديار حلت فيها  
ليلى ونزلت بها ، وهذا الجلد والورق انما حل فيه الممداد والاشكال  
المصورة الدالة على عبارة كلام الله المخلوقة ، قال ابو الوفاء بن عقيل  
في خطبة كتابه في القرآن : اما بعد فان سييل الحق قد عفت آثارها وقواعد  
الدين قد انحط شعارها والبدعة قد تضرمت نارها وظهر في الآفاق شرارها  
وكتاب الله عز وجل بين العوام غرض ينتضل ، وعلى السنة الطعام بعد  
الأحترام يبتذل وتضرب آياته بآياته جدالا وخصاما وتنتهك حرمة لغوا  
واثاما . قد هون في نفوس الجهال بانواع المحال حين قيل ليس في المصحف  
الا الورق والخط المستحدث المخلوق . وان سلطت عليه النار احترق .  
واشكال في قرطاس قد انفقت ازراء بحرمة واستهانة بقيمته وتطفيها في

حقوقه ، وجحودا لفضيلته حتى لو كان القرآن حياً ناطقاً لكان من ذلك  
متظلماً ، ومن هذه البدعة متأثراً ، اترى ليس هذا الكتاب الذي قال الله فيه  
( وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ  
مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ) وقال ( إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ) وقال  
والطور وكتاب مسطور في رق منشور ) أو ليس الجبر والورق قبل ظهور  
الحروف المكتوبة لا يمنع من مسه المحدثون واذا ظهرت الحروف المكتوبة  
صار ( لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ) أليس هذا الكتاب الذي قال فيه صاحب  
الشريعة تنزيها وتجيلا « لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة ان تناله  
أيديهم » أليس الله تعالى يقول في كتابه ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا كِتَابَ بَقْوَةٍ )  
وقال في حق موسى ( وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً  
لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ) افترى من القوة تهوينها عند المكلفين والازدراء  
بها عند المتخلفين يزخرفون للعوام عبارة يتوقون بها انكارهم ويدفنون  
فيها معنى لو فهمه الناس اعجلوا ابوارهم ويقولون تلاوة ومتلو وقراءة  
ومقروء وكتابة ومكتوب هذه الكتابة معلومة فإين المكتوب وهذه  
التلاوة مسموعة فإين المتلو ، يقولون القرآن عندنا قديم قائم بذاته سبحانه  
وانما هي زخارف لبسوا بها ضلالتهم والا فالقرآن مخلوق عندهم لا محالة .  
فقد انكشف للعلماء منهم هذه المقالة يقدمون رجلاً نحو الاعتزال . فلا  
يتجاسرون ويؤخرن اخرى نحو اصحاب الحديث ليستتروا فلا يتظاهرون  
ان قلنا لهم ما مذهبكم في القرآن قالوا قديم غير مخلوق وان قلنا فما القرآن

أليس هو السور المسورة والآيات المسطرة في الصحف المطهرة أليس هو المحفوظ في صدور الحافظين أليس هو المسموع من السنة التالين . قالوا إنما هو حكايته وما اشرتم اليه عبارته . واما القرآن فهو قائم في نفس الحق غير ظاهر في احساس الخلق . فانظروا معاشر المسلمين الى مقالة المعتزلة كيف جاءوا بها في صورة أخرى . ثم ساق الكلام في بيان ان القرآن اسم لهذا الكتاب العربي الذي نزل به جبرائيل من رب العالمين على قلب رسوله ﷺ واجراه على لسانه وان الله تعالى تكلم به حقاً فسمعه منه جبرائيل فاداه الى رسوله فاداه الرسول ﷺ الى الامة

### فصل

قال شيخ الاسلام : اول ما ظهر انكار ان الله سبحانه يتكلم بصوت في اثناء المئة الثالثة فانه لما ظهرت الجهمية المعطلة في اماره ابي العباس المأمون وادخلته في آرائها بعد ان كانوا أذلاء مقموعين وهؤلاء كان عندهم ان الله لا يتكلم اصلاً بحرف ولا صوت ولا معنى ولا يرى ولا هو مستوعب على عرشه ولا علم ولا حياة ولا ارادة ولا حكمة تقوم به فلما وقعت المحنة وثبت الله خلفاء الرسل وورثة الانبياء على ما ورثوه عن الانبياء والمرسلين وعلموا ان باطل اولئك هو نفاق مشتق من أقوال المشركين والصائبين الذين هم اعداء الرسل وسوس الملك وظهر للامة سوء مذاهب الجهمية وما فيها من التعطيل . ظهر حينئذ عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري واثبت الصفات موافقة لاهل السنة ونفي عنهما نخلق رداً على

الجهمية والمعتزلة ولم يفهم لنفي الخلق عنها معنى الا كونها قديمة قائمة بذاته سبحانه فثبت قدم العلم والسمع والبصر والكلام وغيرها ورأى ان القديم لا يتصور ان يكون حروفا واصواتا لما فيها من التعاقب وسبق بعضها بعضا فجعل كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق هو مجرد معنى او معان محصورة وسلك طريقة خالف فيها المعتزلة ولم يوافق فيها اهل الحديث في كل ما هم عليه فلزم من ذلك ان يقول ان الله لم يتكلم بصوت وحرف وتبعه طائفة من الناس وانكر ذلك الامام احمد واصحابه كلهم والبخاري صاحب الصحيح فقال عبد الله بن احمد في كتاب السنة قلت لابي: يا ابا ان قوم يقولون ان الله لم يتكلم بصوت فقال يا بني هؤلاء الجهمية انما يدورون على التعطيل يريدون ان يلبسوا على الناس بلى تكلم بصوت، ثم قال حدثنا عبد الرحمن ابن محمد المحاربي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم بن صبيح عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفا. وصرح البخاري بان الله يتكلم بحرف وصوت وذكر في كتابه الصحيح حديث جابر يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فاحسب به في الباب وان ذكره تعليقا وذكر عن مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق من ربهم ونادوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وكذلك ابن القاسم صاحب مالك صرح في رسالته في السنة: ان الله يتكلم بصوت وهذا لفظه قال: والایمان بان الله كلم موسى

ابن عمران بصوت سمعه موسى من الله تعالى لا من غيره فمن قال غير هذا  
أوشك فقد كفر حكي ذلك ابن شكر في الرد على الجهمية عنه وكذلك  
ابو الحسن بن سالم شيخ سهل بن عبد الله التستري صرح بذلك وكان  
الحارث المحاسبي يذكر أولا ان الله يتكلم بصوت ثم رجع عن ذلك وحكي  
عنه الكلاباذي في كتاب (التعرف لمذهب التصوف) انه كان يقول : ان الله  
يتكلم بصوت وهذا آخر قوله كما ذكره معمر بن زياد الاصبهاني في اخبار  
الصوفية ان الحارث كان يقول : ان الله يتكلم بلا صوت ثم رجع عن ذلك  
وكذلك قال امام الاثمة محمد بن خزيمة وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام  
الانصاري وابو عمر الطائفي كلهم يصرح ان الله تعالى يتكلم بصوت  
والبخاري في كتاب خلق الافعال

### فصل

منشأ النزاع بين الطوائف ان الرب تعالى هل يتكلم بمشيئته ام كلامه  
بغير مشيئته على قولين ، فقالت طائفة كلامه بغير مشيئته واختياره ثم  
انقسم هؤلاء اربع فرق (قالت فرقة) هو فيض فاض منه بواسطة العقل  
الفعال على نفس شريفة فتكلمت به كما يقول ابن سينا واتباعه وينسبونه  
الى ارسطو (وفرقة) قالت بل هو معنى قائم بذات الرب تعالى هو به متكلم  
وهو قول الكلائية ومن تبعهم وانقسم هؤلاء فرقتين (وفرقة) قالت هو  
معان متعددة في انفسها أمر ونهي وخبر واستخبار ومعنى جامع لهذه الاربعة  
(وفرقة) قالت : بل هو معنى واحد بالعين لا ينقسم ولا يتبعض (وفرقة)



قالت: كلامه هو هذه الحروف والاصوات خالقها خارجة عن ذاته فصار  
بها متمكلاً، وهذا قول المعزلة وهو في الاصل قول الجهمية تلقاه  
عنهم اهل الاعتزال فنسب اليهم (وفرقة) قالت يتكلم بقدرته ومشيئته  
كلاماً قائماً بذاته سبحانه كما يقوم به سائر افعاله لكنه حادث  
النوع، ومنهم انه صار متكلاً بعد ان لم يكن متكلاً كما قاله من لم  
يصفهم من المتكلمين، انه صار فاعلاً بعد ان لم يكن فقول هؤلاء في الفعل  
المتصل كقول اولئك في الفعل المنفصل وهذا قول الكرامية (وفرقة) قالت  
يتكلم بمشيئته، وكلامه سبحانه هو الذي يتكلم به الناس كله حقه وباطله  
وصدقه وكذبه كما يقوله طوائف الاتحادية (وقال اهل الحديث والسنة)  
انه لم يزل سبحانه متكلاً اذا شاء ويتكلم بمشيئته ولم تتجدد له هذه الصفة  
بل كونه متكلاً بمشيئته هو من لوازم ذاته المقدسة وهو بائن عن خلقه  
بذاته وصفاته وكلامه ليس متحدابهم ولا حالافهم واختلفت الفرق هل  
يسمع كلام الله على الحقيقة (فقالت فرقة) لا يسمع كلامه على الحقيقة  
انما يسمع حكايته والعبارة عنه وهذا قول الكلامية ومن تبعهم (وقال بقية  
الطوائف) بل يسمع كلامه حقيقة ثم اختلفوا فقالت (فرقة) يسمعه كل  
احد من الله وهذا قول الاتحادية (وقالت فرقة) بل لا يسمع الا من غيره  
وعندهم ان موسى لم يسمع كلام الله منه فهذا قول الجهمية والمعزلة (وقال  
اهل السنة والحديث) يسمع كلامه سبحانه منه تارة بلا واسطة كما سمعه  
موسى وجبرائيل وغيره وكما يكلم عباده يوم القيامة ويكلم اهل الجنة

ويكلم الانبياء في الموقف. ويُسمع من المبلغ عنه كما سمع الانبياء الوحي من  
 جبرائيل تبليغا عنه وكما سمع الصحابة القرآن من الرسول ﷺ عن الله  
 فسمعوا كلام الله بواسطة المبلغ وكذلك نسمع نحن بواسطة التالى فاذا  
 قيل المسموع مخلوق أم غير مخلوق (قيل) ان اردت المسموع عن الله  
 فهو كلامه غير مخلوق وان اردت المسموع من المبلغ ففيه تفصيل فان  
 سألت عن الصوت الذي روى به كلام الله فهو مخارق وان سألت عن  
 الكلام المؤدى بالصوت فهو غير مخلوق والذين قالوا ان الله يتكلم بصوت  
 اربع فرق (فرقة قالت) يتكلم بصوت مخلوق منفصل عنه وهم المعتزلة  
 (وفرقة قالت) يتكلم بصوت قديم لم يزل ولا يزال وهم السامية والاقترانية  
 (وفرقة قالت) يتكلم بصوت حادث في ذاته بعد ان لم يكن وهم الكرامية ،  
 (وقال اهل السنة والحديث) لم يزل الله متكلم بصوت اذا شاء. والذين قالوا  
 لا يتكلم بصوت فرقتان اصحاب الفيض والفائلون ان الكلام معنى قائم  
 بالنفس واختلفت الطوائف في معنى الكلام فقالت طائفة هو حقيقة في المعنى  
 مجاز في اللفظ وهذا قول الاشعري وقالت طائفة هو حقيقة في الالفاظ مجاز  
 في المعنى وهذا قول المعتزلة وقالت طائفة بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى فاطلاقه  
 على اللفظ وحده حقيقة وعلى المعنى وحده حقيقة وهذا قول ابي المعالى الجويني  
 وغيره وقالت طائفة بل الكلام حقيقة في الامرين على سبيل الجمع فكل منهما  
 جزء مسماه فدلالته عليهما بطريق المطابقة ودلالته على كل واحد منهما بمفرده  
 بطريق النضمن وهذا قول اكثر العقلاء فانما استحق الاسم للفظه ومعناه

كما ان الانسان انما يستحق اسم الانسان لجسمه ونفسه فجموعهما هو الانسان  
وقالت طائفة بل هو حقيقة في النفس مجاز في البدن وعكس ذلك طائفة  
وقالت طائفة يطلق على كل منهما انه انسان بطريق الاشتراك والتحقيق  
انه اسم لهذه الذات المركبة من النفس والبدن فهذا اختلافهم في الناطق ونطقه

### فصل

واتفقوا على انه يمكن ان يوجد صوت بلا حرف واختلاف اهل يمكن وجود  
حرف نطقي بلا صوت على القولين وهي مسألة فقهية اصولية يبني عليها ان  
كل موضع اعتبر فيه النطق هل يشترط ان يسمع نفسه او يكون بحيث يسمعها  
فشرط ذلك اصحاب الشافعي والماتأخرون من اصحاب احمد ولم يشترطه اصحاب  
ابي حنيفة وهذا اقوى فان حركة اللسان تميز الحروف بعضها من بعض  
وان لم يكن هناك صوت وقد قال تعالى ( لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ )  
فدل على ان تحريك اللسان بحروفه مقدور داخل تحت النهي

### فصل

في الاحتجاج بالاحاديث النبوية على الصفات المقدسة العلية وكسر  
طاغوت اهل التعطيل الذين قالوا لا يحتج بكلام رسول الله ﷺ على شيء  
من صفات ذي الجلال والاكرام

قالوا الاخبار قسمان متواتر واحاد ، فالتواتر وان كان قطعي السند  
لكنه غير قطعي الدلالة فان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين وبهذا قدحوا في  
دلالة القرآن على الصفات والاحاد لا تفيد العلم فسدوا على القلوب معرفة الرب

تعالى واسمائه وصفاته وافعاله من جهة الرسول ﷺ واحالوا الناس على قضايا وهمية ومقدمات خيالية سموها قواطع عقلية وبراهين عقلية وهي في التحقيق (كسر اب بقية بحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) ومن العجب انهم قدموها على نصوص الوحي وعزلوا الاجلها النصوص. والكلام على ذلك في عشر مقامات (احدها) في بيان افادة النصوص الدلالة القاطعة على مراد التكلم وقد تقدم اشباع الكلام في ذلك (الثاني) ان هذه الاخبار التي زعموا انها احاد موافقة للقرآن مفسرة له مفصلة لما اجمله وموافقة للمتواتر منها (الثالث) بيان وجوب تلقيها بالقبول (الرابع) افادتها للعلم واليقين (الخامس) بيان انها لو لم تفد البقين فأقل درجاتها ان تفيد الظن الراجح ولا يتمتع اثبات بعض الصفات والافعال به (السادس) ان الظن الحاصل بها اقوى من الجزم المسند الى تلك القضايا الوهمية الخيالية (السابع) بيان ان كون الشيء قطعيا او ظنيا امر نسبي اضافي لا يجب الاشتراك فيه فهذه الاخبار تفيد العلم عند من له غناية بمعرفة ما جاء به الرسول ﷺ ومعرفة احواله ودعوته على التفصيل دون غيرهم (الثامن) بيان الاجماع المعلوم على قبولها واثبات الصفات بها (التاسع) بيان ان قولهم خبر الواحد لا يفيد العلم ، قضية كاذبة باتفاق العقلاء ان اخذت عامة كلية وان اخذت خاصة جزئية لم تقدر في الاستلال بجملة اخبار الآحاد على الصفات (العاشر) جواز الشهادة لله سبحانه بما دلت عليه هذه الاخبار والشهادة على رسوله ﷺ أنه اخبر بها عن الله .

اما المقام الاول فقد تقدم تقريره . واما المقام الثاني فنقول هذه الاخبار الصحيحة في هذا الباب يوافقها القرآن ويدل على مثل ما دلت عليه فهي مع القرآن بمنزلة الآية \* مع الآية \* والحديث مع الحديث المتفقين وهما كما قال النجاشي في القرآن : ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، ومعلوم ان مطابقة هذه الاخبار للقرآن وموافقها له اعظم من مطابقة النوراة للقرآن \* فلما \* كانت الشهادة بان هذه الاخبار والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة فنحن نشهد الله على ذلك شهادة على القطع والبت اذ شهد خصمنا شهادة الزور انها تخالف العقل وما يضرها ان تخالف تلك العقول المنكوسة اذا وافقت الكتاب وفطرة الله التي فطر عباده عليها والعقول المؤيدة بنور الوحي وكذلك شهادة ورقة ابن نوفل بموافقة القرآن لما جاء به موسى فاذا كان في القرآن ان الله علما وقدره فذكرنا قول النبي ﷺ « اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » وكذلك قوله في الحديث الآخر « اللهم اني اسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق » كان هذان الخبران مع القرآن بمنزلة الآية مع الآية وكذلك قوله في الحديث لاهل الجنة « احل عليكم رضواني » وقوله في حديث الشفاعة « ان ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله » واحاديث ان الله يحب كذا ويكره كذا واحاديث ان الله يعجب من كذا واحاديث ذكر المشيئة واحاديث الكلام والتكليم واحاديث الرؤية والتجلي واحاديث الوجه واحاديث اليدين واحاديث المجيء والنزول والاتيان واحاديث علو الرب على



عرشه واستوائه عليه وفوقيته وحديث ندائه بالصوت وقربه من داعيه  
وعابديه وغير ذلك من الاحاديث الموافقة لقرآن كان قول المبطل هذه  
الاحاد لا تفيد العلم بمنزلة قول من قال في قصص القرآن أنها لا تفيد العلم  
وهكذا قال المبطلون سواء وان اختلفت جهة ابطال العلم عندهم من نصوص  
الوحي فنصوص القرآن عندهم لا تفيد علما من جهة الدلالة وهذه لا تفيد  
علما من هذه الجهة ومن جهة السند وهذا ابطال لدين الاسلام رأسا بل  
ذكر هذه الاحاديث بمنزلة ذكر اخبار المعاد والجنة والنار التي شهدت  
بما شهد به القرآن وبمنزلة الاخبار الواردة في قصص الاولين واخبار  
الانبياء الموافقة لما في القرآن ومن هذا اخبار الاحاديث الصحيحة  
المروية في اسباب نزول القرآن وبيان المراد منه فلها تشهد باتفاق القرآن  
والحديث فهذه الاحاديث تقرر نصوص القرآن وتكشف معانيها كشفا  
مفصلا وتقرب المراد وتدفع عنه الاحتمالات وتفسر الجمل منه وتبينه  
وتوضحه لتقوم حجة الله به ويعلم ان الرسول بين ما انزل اليه من ربه وأنه  
بلغ الفاظه ومعانيه بلا غامضنا حصل به العلم اليقيني بلا غا أقام الحجة وقطع  
المعذرة واوجب العلم وبينه احسن البيان واوضحه ولهذا كان أئمة السلف  
واتباعهم يذكرون الآيات في هذا الباب ثم يتبعونها بالاحاديث الموافقة لها  
كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعده من المصنفين في السنة فان الامام  
احمدوا بحق بن راهويه وغيرهما يحتجون على صحة ما تضمنته احاديث النزول  
والروية والتكليم والوجه واليدين والاتيان والمجى بما في القرآن ويثبتون

اتفاق دلالة القرآن والسنة عليها وانها من مشكاة واحدة ولا ينكر ذلك  
من له ادني معرفة وایمان وانما يحسن الاستدلال على معاني القرآن بما رواه  
الثقة عن الرسول ﷺ ورثة الانبياء ثم يتبعون ذلك بما قاله الصحابة  
والتابعون ائمة الهدى وهل يخفى على ذي عقل سليم ان تفسير القرآن بهذه  
الطريق خير مما هو مأخوذ عن ائمة الضلال وشيوخ النجهم والامتهال  
كالريسي والجبائي والنظام والعلاف واضرابهم من اهل التفرق والاختلاف  
الذين احدثوا في الاسلام ضلالات وبدعا وفرقوا دينهم وكانوا شيعة  
وتقطعوا امرهم بينهم كل حزب بما لديهم فرحون فاذا لم يحجز تفسير القرآن  
وابتات ما دل عليه وحصول العلم اليقين بسنن رسول الله ﷺ الصحيحة  
الثابتة وكلام الصحابة وتابعيهم افيجوز ان يرجع في معاني القرآن الى  
تحريرات جهم وشيعته وتأويلات العلاف والنظام والجبائي والمريسي وعبد  
الجببار واتباعهم من كل اعمى اعجمي القاب واللسان بعيد عن السنة والقرآن  
مغمور عن اهل العلم والايمان ؟ فاذا كانت اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد  
علما بجميع ما يذكره هؤلاء من اللغة والشعر الذي يحرفون به القرآن والسنة  
اولى واخرى ان لا يفيد علما ولا ظنا ، فمن المعلوم بالضرورة ان المجازات  
والاستعارات والتأويلات التي استفادوها من اللغة والشعر الذي لم  
ينقله الا الآحاد دون ما يستفاد من نقل اهل الحديث وعلما بما مراد هذا  
الناظم والناثر من كلامه دون علما بما مرادنا الله ورسوله والصحابة من كلامهم  
بكثير ، فاذا كان هذا دون كلام الله ورسوله في النقل والدلالة لم يكن

حمل معاني القرآن عليه بأولى من حملها على معنى الحديث والآثار وإذا لم  
 يكن لنا طريق إلى العلم بمعناه إلا من جهة نقل الشعر وغرائب اللغة وروحشيتها  
 وأفهام الجهمية والمعتلة لا من طريق نقل الأحاديث والآثار تعطلت دلالة  
 الكتاب والسنة وسقط الاستدلال بهما وحصلت لنا الحوالة على إفراخ  
 المجوس، ورثة الصابئين وتلامذة الفلاسفة وأوقاح المعتزلة، ثم لو ثبت بنقل  
 العدل عن العدل أن الشاعر والنائب أرادا ذلك المعنى بهذا اللفظ لم يكن اثبات  
 اللغة بمجرد هذا الاستعمال أولى من اثباتها بالاستعمال المنقول عن رسول  
 الله ﷺ وأصحابه ولا أولى من استعمال القرآن المطرد في نظائر ذلك اللفظ  
 فإن اللفظ في القرآن يكون له نظائر يعرف بمعناه باطراد ذلك المعنى في  
 تلك النظائر وعموم المعنى لموارد استعمال ذلك اللفظ ولهذا تسمى تلك  
 الألفاظ النظائر وفيها صنف كتب الوجوه والنظائر فالوجوه الألفاظ  
 المشتركة كالنظائر الألفاظ المتواطئة (الأول) فيما اتفق لفظه واختلف معناه  
 (والثاني) فيما اتفق لفظه ومعناه، فحمل كلام الله سبحانه على ما يؤخذ من  
 النظائر في كلامه وكلام رسوله وكلام أصحابه الذين كانوا يتخاطبون بلغته  
 والتابعين الذين أخذوا عنهم أولى من حمل معانيه على ما يؤخذ من كلام  
 بعض الشعراء والأعراب فالاحتمال يتطرق إلى فهم كلام الله ورسوله  
 والسحابة كما يتطرق إلى فهم كلام أولئك في نظمهم وبثهم فما يقدر من احتمال  
 مجاز واضمار واشتراك وغيره فتطرقه إلى كلامهم أكثر وهذا كله على طريق  
 النزول والا فالامر فرق ذلك وهذا يتبين بطريقتين (أحدهما) بيان

استقامة هذه الطريق (والثاني) بيان انه لا طريق يقوم مقامها : فاما مقام الاول  
فبيان من وجوه ( احدها ) ان النبي ﷺ بين لاصحابه القرآن لفظه ومعناه  
فبلغهم معانيه كما بلغهم الالفاظ ولا يحصل البيان والبلاغ المقصود الا بذلك  
قال تعالى ( لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ) وقال ( هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ) وقال  
تعالى ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ) وقال تعالى  
( فَأَتَمَّمْ صُؤْدَهِمْ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ) وقال تعالى ( كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ )  
اي بينت وازيل عنها الاجمال ، فلو كانت آياته مجملة لم تكن قد فصلت وقال  
تعالى ( وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ) وهذا يتضمن بلاغ المعنى وانه في  
اعلى درجات البيان فمن قل انه لم يبلغ الامة معاني كلامه وكلام ربه بلاغا  
مبيننا بل بلغهم الالفاظ واحلهم في فهم معانيه على ما يذكره هؤلاء لم  
يكن قد شهد له بالبلاغ وهذا هو حقيقة قولهم حتى ان منهم من يصرح  
به ويقول ان المصاحفة كانت : في كتمان معاني هذه الالفاظ وعدم تبليغها  
للامة اما المصاحفة الجمهور ولو لكونهم لا يفهمون المعاني الا في قوالب الحسيات  
وضرب الامثال واما لينال الكادحون ثواب كدحهم في استنباط معانيها  
واستخراج تأويلاتها من وحشي اللغات وغرائب الاشعار ويفوصون  
بافكارهم الدقيقة على صرفها عن حقائقها ما امكنهم واما اهل العلم والايمان  
فيشهدون له بما شهد الله به وشهدت به ملائكته وخيار القرون انه  
بلغ البلاغ المبين القاطع للعذر المقيم للحجة الموجب للعلم واليقين لفظا  
ومعنى والجزم بتبليغه معاني القرآن والسنة كالجزم بتبليغه الالفاظ بل

اعظم من ذلك لان الفاظ القرآن والسنة انما يحفظها خواص امته، وأما المعاني التي باغها فانه يشترك في العلم بها العامة والخاصة. ولما كان بالمجمع الاعظم الذي لم يجمع لاحد مثله قبله ولا بعده في اليوم الاعظم في المسكن الاعظم قال لهم «انتم مسئولون: اني فداكم قائلون» قالوا نشهد انك قد بلغت واديت ونصحت ورفع اصبعه الكريمة الى السماء رافعا لها الى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلاً «اللهم اشهد» فكأننا شهدنا تلك الاصبع الكريمة وهي مرفوعة الى الله وذلك اللسان الكريم وهو يقول «اللهم اشهد» ونشهد انه بلغ البلاغ المبين وادى رسالة ربه كما أمر ونصح امته غاية النصيحة وكشف لهم طرائق الهدى ووضح لهم معالم الدين وتركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها فلا يحتاج مع كشفه وبيانه الى تنطع المتنطعين، فالحمد لله الذي اغنانا بوحيه ورسوله عن تكلفات المتكلفين. قال ابو عبد الرحمن السلمي احدا كبر التابعين الذين اخذوا القرآن ومعانيه عن مثل عبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وتلك الطبقة، حدثنا الذين كانوا يقرئونا القرآن من اصحاب النبي ﷺ عثمان ابن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل فتعلمنا القرآن والعلم والعمل، فالصحابة اخذوا عن رسول الله ﷺ الفاظ القرآن ومعانيه بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني اعظم من عنايتهم بالالفاظ يأخذون المعاني اولاً ثم يأخذون الالفاظ ليضبطوا وكانوا بها المعاني حتى لا تشذ عنهم. قال حبيب بن عبد الله البجلي وعبد الله بن



عمر : تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايمانا ، فاذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معاني القرآن كما تلقوا عنه الفاظه لم يحتاجوا بعد ذلك الى لغة احد ، فنقل معاني القرآن عنهم كنقل الفاظه سواء ولا يقدح في ذلك تنازع بعضهم في بعض معانيه كما وقع من تنازعهم في بعض حروفه وتنازعهم في بعض السنة خلفاء ذلك على بعضهم فانه ليس كل فرد منهم تلقى من نفس الرسول ﷺ ، ولا واسطة جميع القرآن والسنة بل كان بعضهم يأخذ من بعض ويشهد بعضهم في غيبة بعض ، ينسى هذا بعض ما حفظه صاحبه . قال البراء ابن عازب : ليس كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ ولكن كان لا يكذب بعضنا بعضا .

الوجه الثاني : ان الله سبحانه انزل على نبيه الحكمة كما انزل عليه القرآن وامتن بذلك على المؤمنين ، والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف وهو كما قالوا فان الله تعالى قال ( وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ) فنوع المتلو الى نوعين آيات وهي القرآن وحكمة وهي السنة والمراد بالسنة ما اخذ عن رسول الله ﷺ سوى القرآن كما قال ﷺ « ألا اني اوتيت الكتاب ومثله معه الا انه مثل القرآن واكثر » وقال الاوزاعي عن حسان بن عطية كان جبرائيل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه اياها كما يعلمه القرآن . فهذه الاخبار التي زعم هؤلاء انه لا يستفاد منها علم نزل بها جبرائيل من عند الله عز وجل كما نزل بالقرآن ، وقال اسماعيل بن عبد الله ينبغي لها ان تحفظ عن رسول الله ﷺ فنها بمنزلة القرآن

الوجه الثالث : ان الرجل لو قرأ بعض مصنفات الناس في النحو والطب او غيرها او قصيدة من الشعر كان من احرص الناس على فهم معنى ذلك وكان من اقل الامور عليه قراءة كلام لا يفهمه فاذا كان السابقون يعلمون ان هذا كتاب الله وكلامه الذي انزله اليهم وهداهم به وامرهم باتباعه فكيف لا يكونون احرص الناس على فهمه ومعرفة معناه من جهة العادة العامة والعادة الخاصة ولم يكن للصحابة كتاب يدرسونه وكلام محفوظ يتفقهون فيه الا القرآن وما سمعوه من نبيهم ﷺ ولم يكونوا اذا جلسوا يتذاكرون الا في ذلك

قال البخاري : كان الصحابة اذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم وسنة نبيهم ولم يكن بينهم راي ولا قياس ولم يكن الامر بينهم كما هو في المتأخرين قوم يقرءون القرآن ولا يفهمونه وآخرون يتفقهون في كلام غيرهم ويدرسونه وآخرون يشتغلون في علوم اخر وصنعة اصطلاحية بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظا وفهما وعملا وتفقهها وكانوا احرص الناس على ذلك ورسول الله ﷺ بين اظهرهم وهو يعلم تاويله ويبلغهم اياه كما يبلغهم لفظه فمن الممتنع ان يكونوا يرجعون الى غيره في ذلك ومن الممتنع ان لا تتحرك نفوسهم لمعرفة ومن الممتنع ان لا يعلمهم اياه وهم احرص الناس على كل سبب ينال به العلم والهدي وهو احرص الناس على تعليمهم وهدايتهم بل كان احرص الناس على هداية الكفار كما قال تعالى (اِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ) وكان اعلم الناس

بتفاصيل الاسماء والصفات وحقائقها وكان افصح الناس في التعبير عنها  
وايضاحها وكشفها بكل طريق كما يفعله باشارته وحاله كما في الصحيح عن  
عمر قال رأيت رسول الله ﷺ وهو يقول «يقبض الله سمواته بيده والارض  
باليد الاخرى وجعل رسول الله ﷺ يقبض يده ويبسطها يحكي ربه تبارك  
وتعالى تحقيقا لاثبات اليد وصفة البعض والبسط لاتشبهها وتمثيلا

وقال سعيد بن جبير سمعت ابا هريرة يقرأ هذه الآية (إِنَّ اللَّهَ  
يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا  
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعْظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَحِيماً بِصِرَآءٍ) فوضع ايمامه  
على اذنه والتي تليها على عينه وقال هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقرأها  
ويضع اصبعه رواه ابو داود وغيره. وفي حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ  
آخر من يدخل الجنة رجل فذكر الحديث وفيه قالوا لم ضحك يا رسول  
الله؟ قال «لضحك الرب منه حتى قال امهزأ بي وانت رب العالمين» وفي حديث  
عبيد الله بن مقسم انه رأى ابن عمر حين حكى رسول الله ﷺ قال «ياخذ  
الله سمواته وارضه بيده فيقول انا الله في قبض اصابعه يبسطها» وفي لفظ  
فرع رسول الله ﷺ يده يحكي ربه وفي حديث نافع عن ابن عمر يرفعه  
«ياخذ الله السموات والارض فيدحوبها كما يدحى بالكرة» ما زال يقولها  
حتى رجف به المنبر، وقال ابن وهب حدثنا اسامة بن زيد عن ابي  
حازم عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ كان على المنبر يخطب فقال «ياخذ الله  
سمواته وارضه فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا كما يقول الغلام بالكرة

انا الله الواحد العزيز ، وفي الباب حديث ابي الضحى عن ابن عباس مريهودي  
فقال يا ابا القاسم ما تقول اذا وضع الجبار السماء على هذه والارض على ذه  
الحديث وفي حديث النبي ﷺ « والذي نفسي بيده لقلب ابن آدم بين  
اصبعين من اصابع الرحمن اذا شاء قال به هكذا » وأوماً بيده « واذا شاء قال  
به هكذا » وأوماً بيد ، وفي حديث ثابت عن انس عن النبي ﷺ ( فلما  
تجلى ربه للجبل ) وأشار انس بطرف اصبعه على اول بنان من الخنصر  
وكذلك اشار ثابت فقال له حميد ما تريد بهذا يا ابا محمد ؟ فرفع ثابت يده  
فضرب بها صدره ضربة شديدة وقال من انت يا حميد ، يحدثني انس عن  
النبي ﷺ وتقول انت ما تريد بهذا ورواه عبد الله بن احمد حدثني ابي :  
قال حدثنا معاذ فذكره قال احمد يعني انما اخرج طرف الخنصر وارانه معاذ  
وقال ابو هريرة قال رسول الله ﷺ « سألت ربي الشفاعة لأمتي فقال لك  
سبعون الفا بغير حساب قلت رب زدني قال فان لك هكذا وهكذا وحتى  
بين يديه وعن يمينه وعن شماله » وقال ابو سميعة الخدري : عن النبي ﷺ  
« تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ  
احدكم بيده خبزته في السفر نزالاً لأهل الجنة » ومن هذا حديث الاطيط  
وقوله « ان كرسيه وسع السموات والارض وانه ليقعد عليه فما يفضل منه  
قدر أربع اصابع وان له اطيطاً كأطيط الرجل اذا ركب من ثقله » وقال عمر  
ابن الخطاب : اذا جلس الرب عز وجل على الكرسي سمع له اطيط كأطيط  
الرجل الجديد فقشعر رجل عند وكيع وهو برويه فغضب وقال أدر كنا

الاعمش وسفيان يحدثون بهذه الاحاديث ولا ينكرونها، ومن ذلك قوله  
« انكم ترون ريكم عيانا كما ترون القمر ليلة البدر صحو أليس دونه سحب » تحقيقا  
لثبوت الرؤية ونفيا لاحتمال ما يؤم خلافا فاني بغاية البيان والايضاح  
وكذلك قوله ﷺ « لله أشد فرحا بتوبة عبده من احكم اضل راحلته  
بارض دوية مهاكة عليها طعامه وشرابه فطلبها حتى يثس منها فاضطجع  
في اصل شجرة فرأى راحلته عليها طعامه وشرابه فقام فلخذها فجعل يقول  
من شدة الفرح اللهم انت عبيدي وانا ربك اخطأ من شدة الفرح » هذه  
الفاظ رسول الله ﷺ ثم قال « كيف ترون فرح هذا براحلته » قالوا عظيما  
يا رسول الله قال « فوالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته »  
فهذا الكشف والبيان والايضاح لا مزيد عليه تقرير لثبوت هذه الصفة  
ونفي الاجمال والاحتمال عنها وكذلك قوله في حديث النداء « فيناديهم  
بصوت » فذكر الصوت تحقيقا لصفة النداء وتقريرا ولو لم يذكره لدل عليه  
لفظ النداء كما لو قيل يعلم بعلم ويقدر بقدره يبصر ببصر وهذا ونحوه انما  
يراد به تحقيق الصفة واثباتها لا تشبيه الموصوف وتمثيله كما ان قوله (ليس  
كشئ شيء) انما سيق لاثبات الصفات وعظمتها لانفيها كما قال عثمان  
بن سعيد الدارمي في قوله (ليس كشئ شيء) قال معناه هو احسن الاشياء  
وأجملها وقالت الجهمية معناه ليس هناك شيء ومن حديث الصورة وقوله  
« خلق آدم على صورة الرحمن » لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالخلق وانما اراد به  
محقق الوجه واثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلا والله اعلم



الوجه الرابع : انهم كانوا يسألونه عما يشكل عليهم من الصفات  
 فيجيبهم بتقريرها لا بالمجاز والتأويل الباطل كما سألته ابو رزين العقيلي عن  
 صفة الضحك لما قال ينظر اليكم ازلين مشفقين فيظل يضحك يعلم ان  
 فرحكم قريب فتعجب ابو رزين من ضحك الرب تعالى وقال يا رسول الله  
 او يضحك الرب فقال رسول الله ﷺ نعم فقال لن نعم من رب يضحك  
 خيرا والجهمي لو سئل عن ذلك لقال لا يجوز عليه الضحك كما لا يجوز  
 عليه الاستواء والنزول والاتيان والمجيء وكذلك لما اخبرهم رسول الله  
 ﷺ رؤية الرب تعالى فهموا منها رؤية العيان لا مزيد العلم كما استشكل  
 بعضهم ذلك وقال يا رسول الله كيف يسمع الخلاق وهو واحد ونحن كثير  
 وهذا السائل ابو رزين ايضا فقرر رسول الله ﷺ فهمه وقال سأخبرك  
 بمثل ذلك في آلاء الله اليس كلكم يرى القمر مغلخيا به قال بلى قال فالله اكبر  
 وهذا يدل على ان القوم انما احيوا في اثبات ذلك على ما دل عليه اللفظ  
 وعلى ما يبينه لهم من انزل عليه الوحي لا على رأي جهل وجمد والنظام  
 والعلاف والمريسي وتلامذتهم ولا على غير ما يتبادر الى افهامهم من  
 لغاتهم وخطابهم كان يقرر لهم ذلك ويقربه من افهامهم بالأمثال  
 والمقاييس العقلية تقريراً لحقيقة الصفة

الوجه الخامس : ان الصحابة قد سمعوا من النبي ﷺ من الاحاديث  
 الكثيرة ورءوا منه من الاحوال المشاهدة وعلموا بقلوبهم من مقاصده  
 ودعوته ما يوجب فهم ما اراد بكلامه ما يتعذر على من بعدهم مساواتهم

فيه فليس من سمع وعلم ورأى حال المتكلم كمن كان غائبا لم يرو ولم يسمع  
او سمع وعلم بواسطة او وسائط كثيرة واذا كان للصحابة من ذلك ما  
ليس لمن بعدهم كان الرجوع اليهم في ذلك دون غيرهم متعينا قطعاً ولهذا  
قال الامام احمد اصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله  
ﷺ ولهذا كان اعتقاد الفرقة الناجية هو ما كان عليه رسول الله ﷺ  
 واصحابه كما شهد لهم رسول الله ﷺ بذلك في قوله من كان على مثل ما انا  
عليه واصحابي فثبت بهذه الوجوه القاطعة عند اهل البصائر وان كانت  
دون الظنية عند عمي القلوب ان الرجوع اليهم \* في تفسير القرآن الذي  
هو تأويله الصحيح المبين لمراد الله هو الطريق المستقيم ولهذا نفس الامام  
احمد على انه يرجع الى الواحد من الصحابة في تفسير القرآن اذا لم يخالفه  
غيره منهم ثم من اصحابه من يقول هذا قول واحد وان كان في الرجوع  
في الفتيا والاحكام اليه روايتان ومنهم من يقول الخلاف في الموضعين واحد  
وطائفة من اهل الحديث يحملون تفسيره في حكم الحديث المرفوع . قال ابو  
عبد الله الحاكم في مستدركه تفسير الصحابي عندنا في حكم المرفوع ثم من  
المعلوم ان التابعين باحسان اخذوا ذلك عن الصحابة وتلقوه منهم ولم يعدلوا  
عما باعهم اياه الصحابة فاذا كان ذلك يوجب الرجوع الى الصحابة والتابعين  
فكيف بالاحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ واما الطريق  
الثاني فمن وجود (احدها) ان من لم يرجع الى الصحابة والتابعين في نقل  
معاني القرآن كما يرجع اليهم في نقل حروفه والى لغتهم وعاداتهم في خطابهم فلا

بد ان يرجع في ذلك الى لغة مأخوذة من غيرهم لان فهم الكلام موقوف  
على معرفة اللغة وههنا خمس درجات (الدرجة الاولى) ان يباشر عربا غيرهم  
فيسمع لغتهم ويعرف مقاصدهم ويقيس معاني الفاظ القرآن على معاني تلك  
الالفاظ وهذا انما يستقيم اذا سلم اللفظ في الموضعين من احتمال المعاني  
المختلفة وان يكون المراد من احد المتكلمين به مثل المراد به من المتكلم  
الآخر وغايته فيه القياس وهو موقوف على اتحاد المعنيين في الكلامين  
ومن المعلوم ان جنس ما دل عليه القرآن ليس من جنس ما يتخاطب  
به الناس وان كان بينهما قدر مشترك فان الرسول جاءهم بمعان غيبية لم  
يكونوا يعرفونها وأمرهم بأفعال لم يكونوا يعرفونها فاذا عبر عنها بلغتهم  
كان بين معناه وبين معاني تلك الالفاظ قدر مشترك ولم تكن مساوية بها  
بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوة لا تعرف الا منه ولهذا يسمى  
كثير من الناس هذه الالفاظ حقائق عقاية شرعية باعتبار ان تلك الخصائص  
داخلة في مسماها وهي لا تعلم الا بالشرع وبعضهم يجعلها مجازات لغوية  
لاجل تلك العلاقة التي بين تلك الخصائص وبين المعاني اللغوية وبعضهم  
يجعلها متواطئة باعتبار القدر المشترك بينهما وان كان الشرع خصصها ببعض  
محالها كما يقع التخصيص لغة وعرفا فالتخصيص يكون لغويا تارة وعرفيا  
تارة فهي لم تنقل عن معانيها اللغوية بالكلية ولم تبق على ما هي عليه في  
اصل الوضع بل خصت تخصيضا شرعيا ببعض موارد كما خص بعض  
الالفاظ تخصيضا عرفيا ببعض موارد ولا يسمى مثل هذا نقلا ولا

اشتراكا ولا مجازا وان سمي بذلك فليس الشأن في التسمية ويمود النزاع  
لفظيا ( الدرجة الثانية ) ان يسمع اللغة ممن نقل الالفاظ عن العرب نظما  
ونثراً وكل ما يعتري نقل الحديث من الآفات فهو هنا اكثر وهذا امر  
معلوم لمن كان خبيراً بالواقع فيرد على نقل اللغة ومعرفة مراد المتكلم من  
الفاظها اكثر مما يرد على نقل الحديث ومعرفة مراد الرسول به لان  
الهم والدواعي توفرت على نقل كلام الله سبحانه ورسوله ﷺ وفهم  
معانيه ما لم تتوفر على كلام غيره وفهم معانيه مع تكفل الله سبحانه بحفظه  
وبيانه ( الدرجة الثالثة ) ان يسمع اللغة ممن سماع الالفاظ وذكرا انه فهم  
معناها من العرب كالاصمعي وابن الاعرابي وابي عمرو بن العلاء ونحوهم  
ممن سماع من الاعراب ومن هذا الباب كتب اللغة التي يذكر فيها  
معاني كلام العرب ومعلوم ان هذا يرد عليه اكثر مما يرد على من سماع  
الكلام النبوي من صاحبه وقال انه فهم معناه وبينه لنا بعبارة ( الدرجة  
الرابعة ) ان ينقل اليه كلام هؤلاء الذين ذكروا انهم سمعوا كلام العرب  
ومن المعلوم انه يرد على هذا من الاسئلة اكثر مما يرد على نقل الحديث  
ومعناه ( الدرجة الخامسة ) ان اللغة بقياس نحوي او تصنيفي قد يدخله  
تخصيص لمعارض راجح وقد يكون فيه فرق لم يتفطن له واضع القياس  
القانوني ومعلوم ان الذي يرد على هذا اكثر من الذي يرد على من ذكر  
قبليه واذا كان الامر كذلك : فمن لم يأخذ معاني الكتاب والسنة من الصحابة  
والتابعين ومن اخذ عنهم لم يكن له طريق اصلا لاما ذكرناه من هذه الطرق

التي يرد عليها اضعاف ما يرد على هذه الطريق ولا يجوز ترجيح تلك الطرق  
عليها فيلزمه أحد امرين : اما ان يستبدل الذي هو ادني بالذي هو خير . يعدل  
عن الطريق التي فيها من العلوم اليقينية والامور الايمانية ما لا يوجد في غيرها  
الى ما هو دونها في ذلك كله بل يستبدل باليقين شكاً وبالظن راجحاً وهما  
وبالايمان كفر او بالهدى ضلالاً وبالعلم جهالة وباليمان عيا وبالعدل ظلاماً وبالصدق  
كذباً وبجمل كلام الله ورسوله على مجازة تحريفها للكلم عن مواضعه ويسميه  
تأويلات لتقبله النفوس الجاهلة بحقائق الايمان والقرآن . واما ان يعرض عن  
ذلك كله ولا يجعل للقرآن مفهوماً وقد انزله تعالى بياناً وهدى وشفاء لما  
في الصدور قال تعالى في اصحاب الطريقين ( أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ  
وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ  
يَعْلَمُونَ ) ثم قال في أهل الطريق الثاني ( وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ  
إِلَّا أَمَانِيًّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ) ثم قال في المصنفين الذين يصنفون ما لا يعلم  
ان الرسول قاله وجاء به بل يعلم ان الرسول جاء بخلافه ( قَوْلٌ لِلَّذِينَ  
يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ) الآية فهذه  
الطريق المذمومة التي سلكها علماء اليهود وقد سلكها اشباههم من هذه  
الامة تحقيق القول الصادق المصدق «لما خذنا مني مأخذ الامم قبلها شبرا بشبر  
وذراعاً بذراع» وفي لفظ آخر «اتركت سنن من كان قبلكم حذو القذة  
بالقذة» وكثير من هؤلاء الاشباه يحرفون كلام الله ويكتمونه لئلا يحتاج  
به عليهم في خلاف أهوائهم فتارة يغفل كتب الآثار التي فيها كلام رسول



الله ﷺ وكلام اصحابه والتابعين وائمة السنة ويمنع من اظهارها وربما اعدامها  
وربما عاقب من كتبها او وجدها عنده كما شاهدناه منهم عيانا وكثير من  
هؤلاء يمنع من تبليغ الاحاديث النبوية وتفسير القرآن بالآثار والاختبار حتى  
اذا جاءت تفاسير الجهمية والمعتزلة ونحوهم بالغ في مدحها وقال ان التحقيق فيها  
وما لم يمكنهم منعه من الكتاب والسنة وكتابه سطوا عليه بالتحريف وتأولوه  
على غير تأويله ثم يعتمدون على آثار موضوعة مكذوبة على رسول الله ﷺ  
واصحابه موافقة لأهوائهم وبدعهم فيقولون هذا من عند الله ويحتجون به  
ويضعون قواعد ابتدعوها وأراء اخترعوها ويسمونها اصل الدين وهي  
اضر شيء على الدين

### فصل

قال البخارى : سمعت الحميدي يقول كنا عند الشافعي فأتاه رجل  
فسأله عن مسألة فقال قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا فقال الرجل  
للشافعي ما تقول انت فقال : سبحان الله تراني في كنيسة تراني في بيعة  
ترى على وسطي زنارا اقول . قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا وانت  
تقول لي ما تقول انت . وقال المزني وحرمة عن الشافعي : اذا وجدتم  
سنة رسول الله ﷺ فاتبعوها ولا تلتفتوا الى احد وقال الربيع عن  
الشافعي : ليس لاحد قول مع سنة سنهار رسول الله ﷺ قال الربيع وسمعت  
روى حديثا فقال له رجل اتأخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن  
رسول الله ﷺ حديثا صحيحا فلم آخذ به فأشهدكم ان عقلي قد ذهب وتذاكر

الشافعي واسحاق بمكة واحمد بن حنبل حاضر فقال الشافعي قال رسول الله  
ﷺ « وهل ترك لنا عقيل من دار » فقال اسحاق حدثنا يزيد عن الحسن  
(ح) واخبرنا ابو نعيم وعبد بن سفيان عن منصور عن ابراهيم انه لم يكونا  
يرياه يعني بيع رباع مكة فقال الشافعي لبعض من عرفه من هذا ، قال اسحاق  
ابن ابراهيم الحنظلي ، فقال الشافعي انت الذي يزعم اهل خراسان انك فقيهم  
ما احوجني ان يكون غيرك في موضعك فكنت امر بفرك اذنيه ، اقول  
قال رسول الله ﷺ وتقول انت عطاء وطاوس ومنصور عن ابراهيم  
والحسن وهل لاحد مع رسول الله ﷺ قول . وروينا عن الربيع عن الشافعي  
قال لم اسمع احدا ينسبه عامة الى علم او ينسب نفسه الى علم يخالف في ان الله  
سبحانه فرض اتباع اثر رسوله والتسليم لحكمه لان الله لم يجعل لاحد  
بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول بكل حال الا بكتاب الله او سنة رسوله ﷺ  
وان ما سواهما تبع لهما وانما فرض الله علينا وعلى من قبلنا وبعدها قبول  
الخبر عن رسول الله ﷺ ولا يختلف فيه احد انه فرض وواجب قبول  
الخبر عن رسول الله ﷺ وقد اتفق المسلمون على ان حب رسول الله ﷺ  
فرض بل لا يتم الايمان والاسلام الا بكونه احب الى العبد من نفسه  
فضلا عن غيره واتفقوا ان حبه لا يتحقق الا باتباع آثاره والتسليم  
لما جاء به والعمل على سنته وترك ما خالف قوله لقوله وهاتان مقدمتان  
برهانيتان لا يحتاجان الى تقرير . وقد قال بعض السلف في قوله عز وجل  
( وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْسَتِرُوا

عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) قل نزلت في علماء السوء الذين يفتنون الناس بأرائهم ويكفي في هذا قوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسَلُّوا تَسْلِيمًا) وفرض تحكيمه لم يسقط بموته بل هو ثابت بعد موته كما كان ثابتاً في حياته وليس تحكيمه مختصاً بالعلماء دون العلميات كما يقوله اهل الزيغ والالحاد وقد افتح سبحانه هذا الخبر بالقسم المؤكد بالنفي قبله واقسم على انتفاء الايمان منهم حتى يحكموا رسوله ﷺ في جميع ما تنازعوا فيه من دقيق الدين وجليله وفروعه واصوله ثم لم يكتف منهم بهذا التحكيم حتى ينتفي الحرج وهو الضيق مما حكم به فتشرح صدورهم لقبول حكمه انشراحاً لا يبق معه حرج ثم يسلموا تسليماً اي ينقادوا انقياداً لحكمه والله يشهد ورسوله وملائكته والمؤمنون ان من قال ادلة القرآن والسنة لاتفيد اليقين وان احاديث الاسماء والصفات اخبار احاد لا تفيد العلم بمعزل عن هذا التحكيم وهو يشهد على نفسه بذلك وقد قال تعالى قبل ذلك (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) الآية واجمع المسلمون ان الرد اليه هو الرجوع اليه في حياته والرجوع الى سنته بعد مماته واتفقوا ان فرض هذا الرد لم يسقط بموته فان كان متواتر اخباره واحادها لاتفيد علماً ولا يقيناً لم يكن الرد اليه وجه ولما اصل اهل الزيغ والضلال هذا الاصل ردوا ما تنازع فيه الناس من هذا الباب الى منطق اليونان وخیالات الازهان ووحى الشيطان ورأي فلان وفلان وهؤلاء يتناولهم قوله سبحانه (أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ

آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّحُوا إِلَى الطَّاغُوتِ  
وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا )  
والطاغوت اسم لكل ما تعدى حده وتجاوز طوره ومعلوم ان هذا الذي  
يتحاكم اليه اهل الزيغ حده ان يكون محكوما عليه لا حاكما ثم اخبر تعالى  
عن حال هؤلاء المتحاكمين الى غير ما جاء به رسوله ﷺ فقال ( وَإِذَا قِيلَ  
لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا )  
فجعل الاعراض عما جاء به الرسول والالتفات الى غيره هو حقيقة النفاق  
كما ان حقيقة الايمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدور بحكمه والتسليم  
لما حكم به رضى واختيار او محبة فهذا حقيقة الايمان ، وذلك الاعراض  
حقيقة النفاق ثم اخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين عن التحاكم اليه الراضين  
بحكم الغير من خلفه في قوله ( فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ  
ثُمَّ جَاءَهُمْ بِالْبَأْسِ مِنْ رَبِّهِمْ يَلْجَأُونَ إِلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُمْ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ أَرَادْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ) فاخبر ان هذا  
الاعراض عن التحاكم اليه سبب لان تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم  
كما قال في الآية الاخرى ( فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ  
أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ) وقال في المتولين عن حكمه ( فَإِنْ تَوَلَّوْا فاعْلَمُوا أَنَّمَا  
يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ) قال ابو داود حدثنا حماد بن سلمة عن  
يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير انه حدث بحديث فقال له رجل من اهل  
الكوفة ان الله تعالى يقول في كتابه كذا وكذا فغضب سعيد وقال لا أراك  
تعرض في حديث رسول الله ﷺ كان رسول الله ﷺ اعلم بكتاب الله  
منك فاذا كان هذا انكارهم على من عارض سنة رسول الله ﷺ بالقرآن

فماذا تراهم قائلين لمن عارضها بأراء المتكلمين ومنطق المتفلسفين واقيسة  
المتكلمين وخیالات المتصوفين وسياسات المعتدين؟ والله بلال بن سعد حيث  
يقول: ثلاث لا يقبل معهن عمل: الشرك، والكفر، والرأي قلت. يا ابا  
عمرو ما الرأي؟ قال يترك سنة الله ورسوله ويقول بالرأي وقال ابو العالية  
في قوله، زوجل (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) قال اخلصوا الله الدين  
والعمل والدعوة أن جردوا الدعوة اليه والى كتابه وسنة رسوله ﷺ فقط لا  
الى رأي فلان وقول فلان. وقال سفيان في قوله تعالى (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ  
عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ) قال يطبع على قلوبهم. وقال الامام احمد انما  
هي الكفر ولقي عبد الله بن عمر جابر بن زيد في الطواف فقال له يا ابا  
الشعثاء انك من فقهاء البصرة فلا تفت الا بقرآن ناطق او سنة ماضية  
فانك ان فعلت غير ذلك هلكك وأهلكك. وقال ابن خزيمة قلت لاحمد  
ابن نصر وحدث بخبر عن رسول الله ﷺ اما تأخذ به؟ فقال ارى على  
وسطي زنارا لا تقل خبر النبي ﷺ اناخذ به وقل اصحيح هوذا؟ فاذا صح  
الخبر عن رسول الله ﷺ قلت شئت به ام ايت. وقال افلح مولى ام سلمة انها  
كانت تحدث انها سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر وهي تمتشط  
«ايها الناس» فقالت لماشطتها كفى رأسي قالت فديتك انما يقول ايها الناس  
قالت ويحك او لسانا من الناس فكفت رأسها وقامت في حجرها فسمعت  
«يقول يا ايها الناس يئنا انا على حوضي اذمر بكم زمرا فترقت بكم الطرق فناديتكم  
الا هلم الى الطريق فينادي مناد انهم قد بددوا بعدك فاقول الاسحقا سحقا»



وهذه الطرق التي تفرقت بهم هي الطرق والمذاهب التي ذهبوا اليها  
واعرضوا عن طريقه ومذهبه ﷺ فلا يجوزون على الطريق التي هو عليها  
يوم القيامة كما لم يسلكوا الطريق التي كان عليها هو واصحابه وقال عكرمة  
عن ابن عباس: اياكم والرأي فان الله رد على الملائكة الرأي وقال  
(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) وقال لنبيه ﷺ (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ  
بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ولم يقل بما رأيت وقال بعض العلماء ما اخرج آدم من  
الجنة الا بتقديم الرأي على النص، ومال عن ابليس وغضب عليه الا بتقديم  
الرأي على النص، ولا هلكت امة من الامم الا بتقديم آرائها على الوحي، ولا  
تفرقت الامة فرقا وكانوا شيعا الا بتقديم آرائهم على النصوص وقد قال  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا ايها الناس اتهموا الرأي على الدين فلقد  
رأيتني ارد امر رسول الله ﷺ برأي اجتهدا والله ما ألو عن الحق وذلك  
يوم ابي جندل والكتاب بين يدي رسول الله ﷺ وبين اهل مكة فقال  
رسول الله ﷺ اكتب بسم الرحمن الرحيم فقال بل تكتب كما نكتب  
باسمك اللهم فرضي رسول الله ﷺ وأيدت عليه حتى قال رسول الله ﷺ  
«تراني ارضى وتأبى» وقال ابن عباس في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا  
لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) قال لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة

### فصل

واما المقام الرابع وهو افادتها للعلم واليقين فنقول وبالله التوفيق  
الاخبار المقبولة في باب الأمور الخيرية العلمية اربعة اقسام (احدها)  
متواتر لفظا ومعنى (والثاني) اخبار متواترة معنى وان لم تتواتر بلفظ واحد

(الثالث) اخبار مستفيضة متلقاة بالقبول بين الامة (الرابع) اخبار احاد مروية  
بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط عن مثله حتى تنتهي الى رسول الله  
ﷺ (فاما القسمان الاولان) فكالاخبار الواردة في عذاب القبر والشفاعة  
والحوض ورؤية الرب تعالى وتكليمه عباده يوم القيامة، وأحاديث علوه  
فوق سمواته على عرشه، واحاديث اثبات العرش، والاحاديث الواردة في  
اثبات المعاد والجنة والنار ونحو ذلك مما يعلم بالاضطرار ان الرسول جاء بها  
كما يعلم بالاضطرار انه جاء بالنوحيد وفرائض الاسلام واركانه وجاء باثبات  
الصفات للرب تبارك وتعالى فانه ما من باب من هذه الابواب الا وقد تواتر فيه  
المعنى المقصود عن النبي ﷺ تواترا معنويا لنقل ذلك عنه بعبارات متنوعة  
من وجوه متعددة يمتنع في مثالها في العادة التواطؤ على الكذب عمدا  
او سهوا واذا كانت العادة العامة والخاصة المعهودة من حال سلف الامة  
وخلفها تمنع التواطؤ على الاتفاق على الكذب في هذه الاخبار ويمتنع في  
العادة وقوع الغلط فيها افادت العلم اليقين ثم للناس في حصول العلم بها  
طريقان (احدهما) انه ضروري (والثاني) انه نظري. فاصحاب الضرورة  
يستدلون بحصول العلم لهم ضرورة على حصول التواتر الموجب له واصحاب  
النظر يعكسون الامر يقولون نحن نستدل بتواتر المخبرين على افادة العلم .  
والطريق الاول اعلى التقديرين فكل عالم بهذه الاحاديث وطرقها  
ونقلها وتعددتها يعلم علما يقينا لا شك فيه بل يجد نفسه مضطرا الى  
ثبوتها ادلا وثبوت مخبرها ثانيا ولا يمكنه دفع هذين العلمين عن

نفسه ( العلم الاول ) ينشأ من جهة معرفته بطرق الاحاديث  
وتعدددها وتباين طرقها واختلاف مخارجها وامتناع التواطى زمانا ومكانا  
على وضعها (والعلم الثاني) ينشأ من جهة ايمانه بالرسالة وان الرسول صادق فيما  
يخبر به وهذا عند اهل الحديث اعظم من علم الاطباء بوجود بقراط وجالينوس  
فانهما من افاضل الاطباء واعظم من علم النحاة بوجود سيديويه والخليل  
والفراء وعلمهم بالعربية ولكن اهل الكلام واتباعهم في غاية قلة المعرفة بالحديث  
وعدم الاعتناء به وكثير منهم بل افضلهم عند اصحابه لا يعتقد انه روى  
في الباب الذي يتكلم فيه عن النبي ﷺ شيئا او يظن ان المروي فيه حديث  
او حديثان كما يحده لا كابر شيوخ المعزلة كابي الحسين البصري يعتقد انه  
ليس في الرؤية الاحديث واحد وهو حديث جرير ولم يعلم انه فيها ما يقارب  
ثلاثين حديثا وقد ذكرناها في كتاب (١) صفة الجنة فانكار هؤلاء علماء اهل  
الوراثة النبوية من كلام نبيهم اقبح من انكار ما هو مشهور من مذاهب  
الائمة عند اتباعهم وما يعلم ان كثيرا من الناس قد تطرق سمعه هذه  
الاحاديث ولا تفيد علمه لانه لم تجتمع طرقها وتعدددها واختلاف مخارجها  
من قبله فاذا اتفق له اعراض عنها او نفرة عن روايتها واحسان ظن بمن  
قال بخلافها او تعارض خيال شيطاني يقوم بقلبه فهناك يكون الامر كما  
قال تعالى ( قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ) الى قوله ( مَكَانٍ بَعِيدٍ ) فلو  
كانت اضعاف اضعاف ذلك لم تحصل لهم ايمانا ولا علما وحصول العلم في  
(١) لعنه المسمى حادي الارواح الى بلاد الافراح وهو مطبوع

القلب بموجب التواتر مثل السبع والري ونحوهما وكل واحد من الاخبار  
يفيد قدرا من العلم فاذا تعددت الاخبار وقويت افادت العلم اما للكثرة  
واما للقوة واما لمجموعهما كما يحصل السبع اما بكثرة او بقوة المأ كقول واما  
لمجموعهما والعلم يتخير الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه  
مع سماع لفظه فاذا اجتمع في قلب المستمع لهذه الاخبار العلم بطريقها  
ومعرفة حال روايتها وفهم معناه حصل له العلم الضروري الذي لا يمكن رفعه  
ولهذا كان جميع ائمة الحديث الذين لهم اسان صدق في الامة قاطعين بمضمون  
هذه الاحاديث شاهدين بها على رسول الله ﷺ جازمين بان من كذب  
بها او انكر مضمونها فهو كافر مع علم من له اطلاع على سيرتهم واحوالهم  
بانهم من اعظم الناس صدقا وامانة وديانة واوفرهم عقولا واشدهم تحفظا  
وتحريرا للصدق ومجانبة للكذب وان احدا منهم لا يحابي في ذلك ابا ولا  
ابنه ولا شيخه ولا صديقه وانهم حرروا الرواية عن رسول الله ﷺ تحريرا  
لم يبلغه احد سواهم لا من الناقلين عن الانبياء ولا من غير الانبياء وهم شاهدوا  
شيوخهم على هذه الحال واعظم واوثلك شاهدوا من فوقهم كذلك وابلغ  
حتى انتهى الامر الى من اثني الله عليهم احسن الثناء واخبر برضاه عنهم  
واختياره لهم واتخاذهم ايام شهاداء على الامم يوم القيامة ومن تأمل ذلك افاده  
علما ضروريا بما ينقلونه عن نبيهم اعظم من كل علم ينقله كل طائفة عن صاحبه  
وهذا امر وجداني عندهم لا يمكنكم جرده بل هو بمنزلة ما تحسونه من  
الام واللذة والحب والبغض حتى انهم يشهدون بذلك ويحلفون عليه

ويباهلون من خالفهم عليه . وقول هؤلاء القادحين في اخباره وسنته  
يجوز ان يكون رواية هذه الاخبار كاذبين او غالطين بمنزلة قول اعدائه  
يجوز ان يكون الذي جاء به شيطان كاذب وكل احدي علم ان اهل الحديث  
اصدق اهل الطوائف كما قال عبد الله بن المبارك وجدت الدين لاهل  
الحديث ، والكلام للمعتزلة ، والكذب للرافضة ، والحيل لاهل الرأي  
وسوء الرأي والتدبير لآل ابي فلان واذا كان اهل الحديث عالمين بان  
رسول الله ﷺ قال هذا الاخبار وحدث بها في الاماكن والاوقات المتعددة  
وعلمهم بذلك ضروريا لم يكن قول من لا عناية له بالسنة والحديث : ان  
هذه اخبار احاد لا تفيد العلم مقبولا عليهم فانهم يدعون العلم الضروري  
وخصومهم اما ان ينكروا حصوله لانفسهم اولاهل الحديث فان انكروا  
حصوله لانفسهم لم يقدح ذلك في حصوله لغيرهم وان انكروا حصوله لاهل  
الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من نفوسهم بمنزلة من يكابر غيره  
على ما يجده في نفسه من فرحه وآله وخوفه وحبه ، والمناظرة اذا انتهت  
الى هذا الحد لم يبق فيها فائدة وينبغي العدول الى ما امر الله به رسوله  
من المبالغة قال تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ  
أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ  
فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)

### فصل

خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه فتارة يجزم بكذبه اقيام دليل  
كذبه وتارة يظن كذبه اذا كان دليل كذبه ظنياً وتارة يتوقف فيه فلا



يترجح صدقه ولا كذبه اذا لم يقم دليل احدها وتارة يترجح صدقه ولا  
يجزم به وتارة يجزم بصدقه جزما لا يبقى معه شك فليس خبر كل واحد  
يفيد العلم ولا الظن ولا يجوز ان ينفي عن خبر الواحد مطلقا انه يحصل  
العلم فلا وجه لاقامة الدليل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم وإلا اجتمع  
النقيضان بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع ( احدها ) خبر من  
قام الدليل القطعي على صدقه وهو خبر الواحد القهار جل وعلا وخبر رسوله  
في كل ما يخبر به ( الثاني ) خبر الواحد بحضرة الرسول ﷺ وهو بصدقه  
كخبر الحبر الذي اخبر بحضرة رسول الله ﷺ « ان الله يضع السموات  
على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع » فضحك رسول الله ﷺ  
تعجبا وتصديقا له ، وكخبر من اخبره انه رأى السد مثل البرد الحبر فقال  
« قد رأيت » ومن هذا ترتيبه ﷺ على خبر الحبر له مقتضاه كخبر من اخبره  
بنقض قوم العهد وخبر من اخبره عن رجل انه شتمه ونال من عرضه فامر  
بقتله فهذا تصديق له خبر بالفعل وقد كان ﷺ يقطع بصدق اصحابه كما قطع  
بصدق تميم الداري لما اخبره بقصة الدجال وروى ذلك عنه على المنبر ولم يقل  
اخبرني جبريل عن الله بل قال « حدثني تميم الداري » ومن له ادنى معرفة  
بالسنة يرى هذا كثيرا فيما يجزم بصدق اصحابه ويرتب على اخبارهم  
مقتضاها من المحاربة والمسالمة والقتل والقتال ونحن نشهد بالله والله شهادة  
على البت والقطع لا نمتري فيها ولا نشك على صدقهم ونجزم به جزما ضروريا  
لا يمكننا دفعه عن نفوسنا ، ومن هذا انه كان يجزم بصدقهم فيما

يخبرونه به من رؤيا المنام ويجزم لهم بتأويلها ويقول انهارؤيا حق وأثنى الله تعالى عليه بذلك في قوله (وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) وأثنى عليه ومدحه بتصديقه لمن اخبره من المؤمنين ومن هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا فانهم كانوا يجزمون بما يحدث به احدثهم عن رسول الله ﷺ ولم يقل احد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر وتوقف من توقف منهم حتى عضده اخر منهم لا يدل على رد خبر الواحد عن كونه خبرا واحدا لما كان يستثبت أحيانا نادرة جدا اذا استخبر ولم يكن احد من الصحابة ولا اهل الاسلام بعدهم يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق عن رسول الله ﷺ ولا عمر ولا عثمان ولا علي ولا عبد الله بن مسعود وابي ابن كعب وابو ذر ومعاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وعبد الله بن عمر وامثالهم من الصحابة، بل كانوا لا يشكون في خبر ابي هريرة مع تفرده بكثير من الحديث ولم يقل له احد منهم يوما واحدا من الدهر خبرك خبر واحد لا يفيد العلم وكان حديث رسول الله ﷺ اجل في صدورهم من أن يقابل بذلك وكان المخبر لهم اجل في اعينهم واصدق عندهم من أن يقولوا له مثل ذلك وكان احدثهم اذا روى لغيره حديثا عن رسول الله ﷺ في الصفات تلقاه بالقبول واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداء يوم القيامة لعباده بالصوت الذي يسمعه البعيد كما يسمعه القريب ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة وضحاكة وفرحه

وامساك سمواته على اصبع من اصابع يده واثبات القدم له من سمع هذه  
الاحاديث ممن حدث بها عن رسول الله ﷺ او عن صاحب اعتقد ثبوت  
مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرتب فيها حتى انهم ربما تثبتوا  
في بعض احاديث الاحكام حتى يستظهِروا باخر كما استظهر عمر رضي الله  
عنه برواية ابي سعيد الخدري على خبر ابي موسى وكما استظهر ابو بكر رضي  
الله عنه برواية محمد بن مسلمة على رواية المغيرة بن شعبة في توريث الجدة ولم  
يطلب احد منهم الاستظهار في رواية احاديث الصفات البتة بل كانوا  
اعظم مبادرة الى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها واثبات الصفات بها  
من المخبر لهم بها عن رسول الله ﷺ ومن له ادنى المام بالسنة والتفات اليها  
يعلم ذلك ولولا وضوح الامر في ذلك لذكرنا اكثر من مائة موضع  
فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن اخبار رسول الله ﷺ خرقوا به اجماع  
الصحابة المعلوم بالضرورة واجماع التابعين واجماع ائمة الاسلام ووافقوا به  
المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج الذين انهكوا هذه الحرمة وتبعهم  
بعض الاصوليين والفقهاء والا فلا يعرف لهم سلف من الائمة بذلك بل  
صرح الائمة بخلاف قولهم . فمن نص على ان خبر الواحد يفيد العلم مالك  
والشافعي واصحاب ابي حنيفة وداود بن علي واصحابه كابي محمد بن حزم  
ونص عليه الحسين بن علي الكرايسي والهارث بن اسد المحاسبي قال  
ابن خوارز منداد في كتاب اصول الفقه وقد ذكر خبر الواحد الذي لم  
يروه الا الواحد والاثنان : ويقع بهذا الضرب ايضا العلم الضروري نص

على ذلك مالك ، وقال احمد في حديث الرؤية نعم انها حق وتقطع على العلم  
 بها وكذلك روى المروزي قال قلت لأبي عبد الله ههنا اثنان يقولان ان  
 الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما فعابه وقال لا ادري ما هذا وقال القاضي  
 وظاهر هذا انه يسوي بين العلم والعمل وقال القاضي في اول المخبر خبر  
 الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الامة  
 بالقبول واصحابنا يطلقون القول فيه وانه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول  
 قال والمذهب على ما حكيت لا غير فقد صرح بان هذا هو المذهب ونص  
 في رواية احمد بن الحسين الترمذي انه يحتم على الخبر عن رسول الله ﷺ  
 وعنه رواية اخرى تدل على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فانه قال في رواية  
 المروزي اذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ باسناد صحيح فيه حكم او  
 فرض عملت به وددت الله به ولا اشهد ان رسول الله ﷺ قال ذلك وسيأتي  
 الكلام على معنى هذه الرواية ان شاء الله تعالى

وقال ابن ابي يونس في اول الارشاد : وخبر الواحد يوجب العلم والعمل  
 جميعا ونص القاضي ابو يعلى على هذا القول في الكفاية وقال الشيخ ابو  
 اسحاق الشيرازي في كتبه الاصول كالتبصرة وشرح اللمع وغيرهما وهذا  
 لفظه في الشرح وخبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء  
 عمل به الكل او البعض ولم يحك فيه نزاع بين اصحاب الشافعي وحكى هذا القول  
 القاضي عبد الوهاب من المالكية عن جماعة من الفقهاء وصرحت الحنفية  
 في كتبهم بان الخبر المستفيض يوجب العلم ومثله بقول النبي ﷺ لا وصية

لوارث قالوا مع انه انما روي من طريق الآحاد (قالوا) ونحوه حديث  
ابن مسعود في المتبايعين اذا اختلفا ان القول قول البائع او يترادان  
(قالوا) ونحوه حديث عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس  
(قالوا) وكذلك حديث المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في اعطاء الجدة  
السدس ، قد اتفق السلف والخلف على استعمال حكم هذه الاخبار حين  
سمموها فدل ذلك من امرها على صحة مخرجها وسلامتها وان كان قد  
خالف فيها قوم فانها عندنا شذوذ ولا يعتد بهم في الاجماع (قال) وانما  
قلنا ما كان هذا سبيله من الاخبار فانه يوجب العلم بصحة خبره من قبل  
اذا وجدنا السلف قد اتفقوا على قبول خبر هذا وصفه من غير تثبت  
فيه ولا معارضة بالاصول او بحجج مثله مع علمنا بمذاهبهم في قبول الاخبار  
والنظر فيها وعرضها على الاصول دلنا ذلك من امورهم على انهم لم يصيروا  
الى حكمه الا من حيث ثبت عندهم صحته واستقامته فوجب لنا العلم بصحته  
هذا لفظ ابي بكر الرازي في كتابه اصول الفقه ومن المعلوم لكل ذي  
حسن سليم وعقل مستقيم استفاضة احاديث الرؤية والنداء والنزول والتكليم  
وغيرها من الصفات وتلقى الامة لها بالقبول اعظم بكثير من استفاضة  
حديث اختلاف المتبايعين وحديث لاوصية لوارث وحديث فرض الجدة  
بل لا نسبة بين استفاضة احاديث الصفات واستفاضة هذه الاحاديث  
فهو يسوغ لعافل ان يقول ان هذه توجب العلم وتلك لا توجبه الا ان  
يكون مباهتا . وقد صرح الشافعي في كتبه بان خبر الواحد يفيد العلم نص



على ذلك صريحاً في كتاب اختلاف مالك ونصره في الرسالة المصرية على  
انه لا يوجب العلم الذي يوجبه نص الكتاب والخبر المتواتر ونحن نذكر  
لفظه في الكتابين قال في الرسالة: فاما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي  
قد يختلف الخبر فيه فيكون الخبر محتملاً للتأويل وجاء الخبر فيه من طريق  
الانفراد فالحجة فيه عندي ان يلزم العالمين حتى لا يكون لهم رد ما كان منصوباً  
منه كما يلزمهم ان يقبلوا شهادة العدول لا أن ذلك احاطة كما يكون نص  
الكتاب وخبر العامة عن رسول الله ﷺ ولو شك في هذا شك لم نقل  
له تب وقلنا ليس لك ان كنت عالماً ان تشك كما ليس لك الا ان تقضي  
بشهادة العدول وان امكن فيهم الغلط ولكن تقضي بذلك على الظاهر  
من صدقهم والله ولي ما غاب عنك من ذلك اهـ. فهذا نصه في خبر محتمل التأويل  
ليس معه غير كونه خبر واحد وهذا لا تنازع (فيه) فانه يحتمل سنداً وممتناً  
وكلامنا في اخبار تلقيت بالقبول واشتهرت في الامة وصرح بها الواحد  
بمحضرة الجمع ولم ينكره منهم منكر بل قبله السامع واثبت به صفة الرب  
تعالى وانكر على من نفاها كما انكر جميع ائمة الاسلام على من نفى صفات  
الرب الخيرية ونسبوه الى البدعة (واما) ما ذكره في كتابه الاخير فقال  
فقات له يعني من يناظره: ارايت ان قال لك قائل اتهم جميع ما رويت  
عن رويته عنه فاني اخاف غلط كل محدث عنهم عن حدث عنه اذا روى  
عن النبي ﷺ خلافة فلا يجوز ان يتهم حديث اهل الثقة قلت فهل رواه  
احد منهم الا واحد عن واحد قال لا قلت وما رواه عن النبي ﷺ واحد

عن واحد قال نعم قلت فانما علمنا ان النبي ﷺ قاله بصدق المحدث عندنا وعلمنا  
 ان من سمينا قوله بحديث الواحد عن الواحد قال نعم قلت وعلمنا بان النبي  
 ﷺ قاله علمنا بان من سمينا قاله قال نعم قلت فاذا استوى العالمان من خبر  
 الصادق فأولى بنا أن نصير اليه الخبر عن رسول الله ﷺ ان نأخذ به او  
 الخبر عن دونه قال بل الخبر عن رسول الله ﷺ ان ثبت قلت ثبوتها  
 واحد قال فالخبر عن رسول الله ﷺ أولى بنا ان نصير اليه وان ادخلتم  
 على المخبرين عنه انه يمكن فيهم الغلط دخل عليكم في كل حديث روي مخالف  
 الحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ فان قلت نثبت بخبر الصادقين  
 فما ثبت عن النبي ﷺ أولى عندنا ان يؤخذ به . فقد نص كما ترى بانه اذا  
 رواه واحد عن واحد عن النبي ﷺ يعلم ان النبي ﷺ قاله \* يصدق الراوي عندنا  
 ولا يناقض هذا نصه في الرسالة فانه انما نفي هنالك ان يكون العلم المستفاد  
 منه مساويا للعلم المستفاد من نص الكتاب وخبر التواتر . وهذا حق فان  
 العلم يتفاوت في القوة والضعف وقد قال القاضي في رواية حنبل عن احمد في  
 احاديث الرؤية تؤمن بها ونعم انها حق قال فقطع على العلم بها وذهب الى ظاهر  
 هذا الكلام جماعة من اصحابنا وقالوا خبر الواحد ان كان شرعا اوجب  
 العلم قال وهذا محمول عندي على وجه صحيح من كلام احمد وانه يوجب  
 العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب  
 العلم من اربعة اوجه ( احدها ) ان تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على  
 انه حق لان الامة لا تجتمع على خطأ وان قبول الامة يدل على ان الحجة

قد قامت عندهم بصحته لان العادة ان خبر الواحد الذي لم تقم به الحجة  
لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم (والثاني) خبر النبي  
ﷺ وهو واحد فيقطع بصدقه لان الدليل قد دل على عصمته (الثالث)  
ان يخبر الواحد ويدعي انه سمعه من رسول الله ﷺ فلا ننكره ويدل على  
انه حق ان النبي ﷺ لا يقر على الكذب (الرابع) ان يخبر الواحد ويدعي  
على عدد كثير انهم سمعوه منه فلا ينكره منهم احد فيدل على انه صدق  
لانه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه والعالم الواقع  
عن ذلك كله مكتسب لانه واقع عن نظر واستدلال (قال شيخ الاسلام  
ابن تيمية) قلت حصره لاخبار الاحاد الموجبة للعالم ليس بجامع لان مما  
يرجب العالم ما تلقاه الرسول ايضا بالقبول كاخباره عن تميم الداري وما  
اخبر به مصداقه فيه (ومنها) اخبار شخصين عن قصة يعلم انها لم يتواطأ  
عليها ويبعد في العادة الاتفاق على الكذب فيها والخطأ وغير ذلك قلت:  
اخبار الاحاد الموجبة للعالم لا تنحصر بل يجد الخبر علما لا يشك فيه  
بكثير منها كما اذا اخبر من لم يجرب عليه كذبا قط بخبر انه شاهده فانه  
يجزم به جزما ضروريا او يقارب الضرورة وكما اذا اخبر بخبر عليه في  
الاخبار به ضرر فأخبر به تدينا وخشبة لله تعالى كما اذا اتى بنفسه اختيارا  
واخبر عن نفسه بمحد ارتكبه يطلب تطهيره منه بالحد أو اقر على نفسه بحق  
ادعي به عليه حيث لا بينة ولا يمين يطلب منه ولا مخافة تلحقه في الانكار  
او اخبر المفتي بأمر فعله ليحصل له المخرج منه او اخبر الطبيب بألم يجده

يطلب زواله الى اضعاف اضعاف ذلك من الاخبار التي يقطع السامع  
بصدق الخبر بها فكيف ينشرح صدرا وينطلق لسانا بان خبر الصديق  
وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود  
رضي الله عنهم اذا قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا انها لا تفيد  
علما البتة . سبحانه هذا بهتان عظيم ونحن نشهد بالله ان هؤلاء كانوا اذا  
خبروا عن رسول الله ﷺ بخبر جزم بصدقهم ونشهد بالله انهم كانوا اذا  
خبروا سواهم من الصحابة والتابعين جزم بصدقهم بل نشهد بالله  
ان سالما وناظعا وسعيد بن المسيب وامثالهم بهذه المنزلة بل  
مالك والاوزاعي والليث ونحوهم كذلك . فلا يقع عندنا ولا عند من عرف  
القوم والاحتمال فيما يقول فيه مالك سمعت ناظعا يقول سمعت ابن عمر  
يقول سمعت النبي ﷺ يقول ونحن قاطعون بخطأ منازعينا في ذلك . وقد  
ذهبت جماعة من اهل الاصول على ان الاجماع اذا انعقد على العمل بخبر  
الواحد صار كالتواتر حتى ذلك ابن برهان واختار انه لا يصير كالتواتر  
وذهب جماعة ايضا الى ان الواحد اذا ادعى على جماعة بحضرتهم صدقه  
فسكتوا صار خبره كالتواتر وقد ذهب جماعة من اصحاب احمد وغيرهم الى  
تكفير من يحدد ما ثبت بخبر الواحد العدل والتكفير مذهب اسحق بن  
راهويه وانما اتى منكر افادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد  
فانه قاس الخبر عن رسول الله ﷺ بشرع عام للأمة او بصفة من صفات  
الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة ويا بعد ما بينهما فان الخبر

عن رسول الله ﷺ لو قدر انه كذب عمدا او خطأ ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق اذ الكلام في الخبر الذي تاقته الامة بالقبول وعملت بموجبه واثبتت به صفات الرب وافعاله فان ما يجب قبوله شرعا من الاخبار لا يكون باطلا في نفس الامر لاسيما اذا قبلته الامة كلهم وهكذا يجب ان يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون الا حقا فيكون مدلوله ثابتا في نفس الامر . هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى واسماؤه وصفاته بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الامر ، وحرف المسئلة انه لا يجوز ان يكون الخبر الذي تعبد الله به الامة وتعرف به اليهم على لسان رسوله ﷺ في اثبات اسمائه وصفاته كذبا وباطلا في نفس الامر فانه من حجج الله على عباده وحجج الله لا تكون كذبا وباطلا بل لا تكون الا حقا في نفس الامر ولا يجوز ان تتكافأ ادلة الحق والباطل ولا يجوز ان يكون الكذب على الله وشرعه ودينه مشتبه بالوحي الذي انزله على رسوله وتعبد به خلقه بحيث لا يتميز هذا من هذا فان الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ، ووحى الشيطان ووحى الملك عن الله اظهر من ان يشتبه احدهما بالآخر الا وقد جعل الله على الحق نورا كنور الشمس يظهر نابصائر المستنيرة والبس الباطل ظلمة كظلمة الليل وليس بمستنكر ان يشتبه الليل بالنهار على اعمى البصير كما يشتبه الحق والباطل على اعمى البصيرة . قال معاذ بن جبل في قضيته تلق الحق ممن قاله فان على الحق



نورا ولكن لما ظلمت القلوب وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول  
ﷺ وازدادت الظلمة باكتفائها بأراء الرجال التبس عليها الحق بالباطل  
فجوزت على احاديثه الصحيحة التي رواها أعدل الامة واصدقها ان تكون  
كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة المكذوبة المختلقة التي توافق اهواءها  
ان تكون صدقا فاحتجت بها . وسر المسئلة ان خبر العدول الثقات الذي  
اوجب الله تعالى على المسلمين العمل به هل يجوز ان يكون في نفس الامر  
كذبا وخطأ ولا ينصب الله تعالى دليلا على ذلك فمن قال انه يوجب العلم  
يقول لا يجوز ذلك بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب  
ثبوت مخبره في نفس الامر وعلى هذا تنازعوا في كفر تاركه لكونه من  
الحجج العامة كما تكلموا في كفر جاحد الاجماع ان من ردا خبر الصحيح اعتقاداً  
لفلظ الناقل او كذبه او لا اعتقاد الراد ان المعصوم لا يقول هذا ولا اعتقاد  
نسخه ونحوه فردّه اجتهادا وحرصاً على نصر الحق فانه لا يكفر بذلك ولا  
يفسق فقد رد غير واحد من الصحابة بعض اخبار الآحاد الصحيحة كما رد  
عمر حديث فاطمة بنت قيس في اسقاط نفقة المطلقة ثلاثا وكاردت عائشة رضي  
عنها حديث ابن عمر في تعذيب الميت يبكاء اهله عليه وغير ذلك

### فصل

وأما رواية الاثر من احمد انه لا يشهد على رسول الله ﷺ بالخبر  
ويعمل به فهذه رواية انفرد بها الاثرم وليست في مسائله ولا في كتاب السنة  
وانما حكاه القاضي انه وجدها في كتاب معاني الحديث والاثرم لم يذكر

انه سمع ذلك منه بل لعله بلغه من عند واعم وهم عليه في لفظه فلم يرو عنه  
 احد من اصحابه ذلك بل المروي الصحيح عنه انه جزم على الشهادة للعشرة  
 بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد ولعل توقفه عن الشهادة على سبيل الورع  
 فكان يجزم بتحريم اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ التحريم عليها ويجزم  
 بوجوب اشياء ويتوقف عن اطلاق لفظ الوجوب عليها تورعا بل يقول  
 اكره كذا واستحب كذا وهذا كثير في اجوبته . وقد قال في موضع :  
 ولا نشهد على احد من اهل القبلة انه في النار لذنوب عمله ولا الكبيرة  
 اتاها الا ان يكون ذلك في حديث فنصدقه ونعلم انه كما جاء ولا ننص  
 الشهادة ولا نشهد على احد انه في الجنة لصالح عمله وخير انا الا ان يكون  
 في ذلك حديث فنقبله كما جاء على ما روي ولا ننص . قال القاضي ولا ننص  
 الشهادة معناه عندي ولا تقطع على ذلك ( قال شيخ الاسلام ) لفظ ننص  
 هو المشهود عليه معناه لا نشهد على المعين والا فقد قال نعلم انه كما جاء وهذا  
 يقتضي انه يفيد العلم . وايضا فان من اصله انه يشهد للعشرة بالجنة لا خبر  
 الوارد وهو خبر واحد وقال اشهد واعلم واحد وهذا دليل على انه يشهد  
 بموجب خبر الواحد وقد خالفه ابن المديني وغيره . قال الذين يقولون اخبار  
 رسول الله ﷺ تفيد العلم قال الله تعالى ( وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ  
 يُوحَىٰ ) وقال تعالى أمراً لنبيه ﷺ ان يقول ( إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَىٰ ) وقال  
 تعالى ( إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ) وقال تعالى ( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ  
 الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ) فلو فعل ان كلام رسول الله ﷺ في الدين

كله وحي من عند الله وكل وحي من عند الله فهو ذكر انزله الله وقد قال تعالى  
 (وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) فالكتاب القرآن، والحكمة  
 السنة وقد قال النبي ﷺ «وَأَنِّي أَنِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» فأخبرانه أوتي  
 السنة كما أوتي الكتاب والله تعالى قد ضمن حفظ ما أوحاه اليه وانزل عليه  
 ليقوم به حجته على العباد الى آخر الدهر وقالوا فلو جاز على هذه الاخبار  
 ان تكون كذبا لم تكن من عند الله ولا كانت مما انزله الله على رسوله  
 وآتاه اياه تفسير الكتاب وتبيينه وكيف تقوم حجته على خلقه بما يجوز  
 ان يكون كذبا في نفس الامر فان السنة تجري مجرى تفسير الكتاب  
 وبيان المراد فهي التي تعرفنا مراد الله من كتابه فلو جاز ان تكون كذبا  
 وغلطا لبطلت حجة الله على العباد ولقال كل من احتج عليه بسنة تبين القرآن  
 وتفسره هذا في خبر واحد لا يفيد العلم فلا تقوم على حجة بما لا يفيد  
 العلم وهذا طرد هذا المذهب الفاسد. واطراد الناس له ابعدهم عن العلم والايمان  
 والذي يقتضي منه العجب انهم لا يرجعون الى اخبار رسول الله ﷺ  
 انها لا تفيد العلم ويرجعون الى الخيالات الذهنية والشبهات الباطلة التي  
 تلقوها عن اهل الفلسفة والتجهم والاعتزال ويزعمون انها براهين  
 عقلية (قال شيخ الاسلام ابن تيمية) وقد قسم الاخبار الى تواتر وآحاد  
 فقال بعد ذكر التواتر : —

(واما القسم الثاني من الاخبار) فهو ما لا يرويه الا الواحد العدل  
 ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه ولكن تلقته الامة بالقبول عملا به او

تصديقاله كخبر عمر بن الخطاب « انما الاعمال بالنيات » وخبر ابن عمر  
نهى عن بيع الولاء وهبته وخبر أنس دخل مكة وعلى رأسه المغفر وكخبر  
ابي هريرة لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وكقوله يحرم من  
الرضاع ما يحرم من النسب وقوله « اذا جالس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد  
وجب الفسل » وقوله في المطلق ثلاثا « حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك »  
وقوله « لا يقبل الله صلاة احدكم اذا حدث حتى يتوضأ » وقوله « انما الولاء  
لمن اعتق » وقوله يعني ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان  
على الصغير والكبير والذكر والانثى » وامثال ذلك . فهذا يفيد العلم اليقيني  
عند جماهير امة محمد ﷺ من الاولين والآخرين . أما السلف فلم يكن بينهم  
في ذلك نزاع واما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من اصحاب الائمة  
الاربعة والمسئلة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية  
مثل السرخسي وابي بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابي حامد وابي الطيب  
والشيخ ابي اسحاق من الشافعية وابن خواز منداد وغيره من المالكية  
ومثل القاضي ابي يعلى وابن ابي موسى وابي الخطاب وغيرهم من الحنبلية  
ومثل ابي اسحاق الاسفرائيني وابن فورك وابي اسحاق النظام من المتكلمين  
وانما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاني ومن تبعه مثل ابي المعالى والغزالي  
وابن عقيل وقد ذكر ابو عمرو بن الصلاح القول الاول وصححه واختاره ولكنه  
لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم وانما قاله بموجب الحجة الصحيحة  
وظن من اعترض عليه من المشائخ الذين لهم علم ودين وليس لهم بهذا الباب خبرة

تامة ان هذا الذي قاله الشيخ ابو عمرو انفرده به عن الجمهور وعذرهم انهم  
يرجعون في هذه المسائل الى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب وان ارتفعوا  
درجة صعدوا الى السيف الامدي والى ابن الخطيب فان علا سندهم صعدوا  
الى الغزالي والجويني والباقلاني . قال وجميع اهل الحديث على ما ذكره  
الشيخ ابو عمرو والحجة على قول الجمهور ان تلقي الامة للخبر تصديقاً  
وعملاً اجماعاً منهم والامة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب  
عموم او مطلق او اسم حقيقة او على موجب قياس فانها لا تجتمع على خطأ  
وان كان الواحد منهم لو جرد النظر اليه لم يؤمن عليه الخطأ فان العصمة تثبت  
بالنسبة الاجماعية كما ان خبر التواتر يجوز الخطأ والسكذب على واحد واحد  
من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع والامة معصومة من الخطأ  
في روايتها ورأيها ورؤياها كما قال النبي ﷺ « ارى رؤياكم قد تواطأت  
على انها في العشر الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الاواخر »  
فجعل تواطؤ الرؤيا دليلاً على صحتها والاحاد في هذا الباب قد تكون  
ظنوناً بشروطها فاذا قويت صارت علوماً واذا ضعفت صارت اوهاماً  
وخيالات فاسدة (قال) وايضاً فلا يجوز ان يكون في نفس الامر كذباً على  
الله ورسوله وليس في الامة من ينكره اذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى  
به (فان قيل) أما الجزم بصدقه فلا يمكن منهم واما العمل به وهو الواجب  
عليهم وان لم يكن صحيحاً في الباطن وهذا سؤال ابن الباقلاني (قلنا) وأما الجزم  
بصدقه فانه يحتف به من القرائن ما يوجب العلم اذا القرائن المجردة قد تفيد



العلم بمضمونها فكيف اذا احتفت بالخبر والمنازع بني على هذا اصله الواهي ان العلم  
بمجرد الاخبار لا يحصل الامن جهة العدد فلزمه ان يقول ما دون العدد  
لا يفيد اصلا وهذا غلط خالفه فيه حذاق اتباعه واما العمل به فلو جاز ان يكون  
في الباطن كذبا وقد وجب علينا العمل به ولا نعقد الاجماع على ما هو كذب  
وخطأ في نفس الامر وهذا باطل فاذا كان تلبي الامة له بالقبول يدل على  
صدقه لانه اجماع منهم على انه صدق مقبول باجماع السلف والصحابة اولى ان  
يدل على صدقه فانه لا يمكن احدا ان يدعي اجماع الامة الا فيما اجمع عليه  
سلفها من الصحابة والتابعين واما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارا لا تضبط  
اقوال جميعها (قال) واعلم ان جمهور احاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما  
ذكره الشيخ ابو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ ابى طاهر السلفي وغيره  
فان ما تلقاه اهل الحديث وعلماءه بالقبول والتصديق فهو محصل للعالم مفيد  
لليقين ولا عبرة بمن عدا من المتكلمين والاصوليين فان الاعتبار في الاجماع  
على كل امر من الامور الدينية باهل العلم به دون غيرهم كما يعتبر في الاجماع  
على الاحكام الشرعية الا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والاطباء وكذلك  
لا يعتبر في الاجماع على صدق الحديث وعدم صدقه الا اهل العلم بالحديث  
وطرقه وعلمه وهم علماء اهل الحديث العالمون باحوال نبيهم الضابطون  
لاقواله وافعاله المعتنون بها اشد من عناية المقلدين باقوال متبوعيهم فكما ان  
العلم بالتواتر ينقسم الى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوما  
لغيرهم فضلا ان يتواتر عندهم فاهل الحديث لشدة عنايتهم بسنة نبيهم

وضبطهم لا قواله وافعاله واحواله يعلمون من ذلك علما لا يشكون فيه  
مما لا شعور لغيرهم به البتة فخير ابي بكر وعمر بن الخطاب ومعاذ بن  
جبل وابن مسعود ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم  
الضروريات وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من اهل الكلام لا يفيد علما وكذلك  
يعلمون بالضرورة ان رسول الله ﷺ اخبر ان المؤمنين يرون ربهم يوم  
القيامة وعند الجهمية: رسول الله ﷺ لم يقل ذلك ويعلمون بالضرورة ان  
نبيهم ﷺ اخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة ، وعند المعتزلة والخوارج  
لم يقل ذلك ، وبالجمله فهم جازمون باكثر الاحاديث الصحيحة قاطعون  
بصحتها عنه وغيرهم لاعلم عنده بذلك ، والمقصود ان هذا القسم من الاخبار  
يوجب العلم عند جمهور العقلاء واما خبر الواحد الذي اوجبت الشريعة  
تصديق مثله والعمل به بان يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط  
والحفظ فهذا في افادته للعلم قولان هما روايتان منصوصتان عن احمد  
( احداها ) انه تفيد العلم ايضا وهو احد الروايتين عن مالك اختاره جماعة  
من اصحابه منهم محمد بن خوازمنداد واختاره جماعة من اصحاب احمد منهم  
ابن ابي موسى وغيره واختاره الحارث المحاسبي وهو قول جمهور اهل  
الظاهر وجمهور اهل الحديث وعلى هذا فيحلف على مضمونه ويشهد به  
( والقول الثاني ) انه لا يوجب العلم وهو قول جمهور اهل الكلام واكثر  
المتأخرين من الفقهاء وجماعة من اهل الحديث وعلى هذا فلا يحلف على  
مضمونه ولا يشهد به وقد حلف الامام على كثير من مضمون كثير من

الاخبار بالحداد حلف على البت واهل الحديث لا يعملون حصول العلم  
بمخبر هذه الاخبار الثابتة من جهة العادة المطردة في حق سائر المخبرين  
بل يقولون ذلك لامر يرجع الى المخبر وامر يرجع الى المخبر عنه وامر  
يرجع الى المخبر به وامر يرجع الى المخبر المبلغ فلما ما يرجع الى المخبر فان  
الصحابة الذين باغوا الامة سنة نبينهم كانوا اصدق الخلق لهجة واعظمهم  
امانة واحفظهم لما يسمعونه وخصهم الله تعالى من ذلك بما لم يخص به غيرهم  
فكانت طبيعتهم قبل الاسلام الصدق والامانة ثم ازدادوا بالاسلام قوة  
في الصدق والامانة وكان صدقهم عند الامة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم عن  
نبينهم امراً معاً وما لهم بالاضطرار كما يعلمون اسلامهم وايمانهم وجهادهم مع  
رسول الله ﷺ وكل من له ادنى علم بحال القوم يعلم ان خبر الصديق  
واصحابه لا يقاس بمخبر من عداهم وحصول الثقة واليقين بمخبرهم فوق الثقة  
واليقين بمخبر من سواهم من سائر الخلق بعد الانبياء فقياس خبر الصديق  
على خبر آحاد المخبرين من افسد قياس في العالم وكذلك الثقات العدول  
الذين رووا عنهم اصدق الناس لهجة واشدهم تحرياً للصدق والضبط  
حتى لا تعرف في جميع طوائف بني آدم اصدق لهجة ولا اعظم تحرياً  
للصدق منهم وانما المتكلمون اهل ظلم وجهل يقيسون خبر الصديق  
والفاروق وابي بن كعب باخبار احاد الناس مع ظهور الفرق المبين بين  
المخبرين فمن اظلم ممن سوى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد  
من الناس في عدم افادة العلم وهذا بمنزلة من سوى بينهم في العلم والدين

والفضل واما ما يرجع الى المخبر عنه فان الله سبحانه تكفل لرسوله ﷺ بان يظهر دينه على الدين كله وان يحفظه حتى يباغىه الاول لمن بعده فلا بد ان يحفظ الله سبحانه حججه ويديناته على خلقه لئلا تبطل حججه ويديناته ولهذا فضح الله من كذب على رسوله في حياته وبعد مماته وبين حاله للناس قال سفيان بن عيينة ما ستر الله احدا يكذب في الحديث . قال عبد الله بن المبارك لوهم رجل ان يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب وقد عاقب الله الكاذبين عليه في حياته بما جعلهم به نكالا وعبرة حفظا لوحيه ودينه وقد روى ابو القاسم البغوي حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني حدثنا علي بن مسهر عن صالح بن حيان عن بريدة عن ابيه قال جاء رجل في جانب المدينة فقال ان رسول الله ﷺ امرني ان احكم فيكم برأيي في اموالكم وفي كذا وكذا وكان خطب امرأة منهم في الجاهلية فأبوا ان يزوجه ثم ذهب حتى نزل على المرأة فبعث القوم الى رسول الله ﷺ فقال كذب عدو الله ثم ارسل رجلا فقال ان وجدته حيا فاقتله فان انت وجدته ميتا فخرقه بالنار فانطلق فوجده قد لدغ فمات فخرقه بالنار فعند ذلك قال النبي ﷺ « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وروى ابو بكر بن مردويه من حديث الوازعي عن ابي سلمة عن اسامة عن رسول الله ﷺ « من تقول علي ما لم اقل فليتبوأ مقعده من النار » وذلك انه بعث رجلا فكذب عليه فوجد ميتا قد انشق بطنه ولم تقبله الارض فآله سبحانه لم يقر من كذب عليه في حياته وفضحه وكشف ستره للناس

بعد مماته واما ما يرجع الى المخبر به فانه الحق المحض وهو كلام رسول الله  
ﷺ الذي كلامه وحى فهو اصدق الصدق واحق الحق بعد كلام الله فلا  
يشتهر بالكذب والباطل على ذي عقل صحيح بل عليه من النور والجلالة  
والبرهان ما يشهد بصدقه والحق عليه نور ساطع يبصره ذو البصيرة  
السليمة فيبين المخبر الصادق عن رسول الله ﷺ وبين المخبر الكاذب عنه  
من الفرق كما بين الليل والنهار والضوء والظلام وكلام النبوة متميز بنفسه  
عن غيره من الكلام الصدق فكيف نسبته بالكذب ولكن هذا انما يعرفه  
من له عناية بحديث رسول الله ﷺ واخباره وسنته ومن سواهم في عمى  
عن ذلك فاذا قالوا اخباره واحاديثه الصحيحة لاتفيد العلم فهم مخبرون عن  
انفسهم انهم لم يستفيدوا منها العلم فهم صادقون فيما يخبرون به عن انفسهم  
كاذبون في اخبارهم انها لاتفيد العلم لاهل الحديث والسنة واما ما يرجع  
الى المخبر . فلخبر نوعان نوع له علم ومعرفة باحوال الصحابة وعدالتهم  
وتحريرهم للصدق والضبط وكونهم ابعد خلق الله عن الكذب وعن الغلط  
والخطأ فيما نقلوه الى الامة وتلقاه بعضهم عن بعض بالقبول وتلقته الامة  
عنهم كذلك وقامت شواهد صدقهم فيه فهذا المخبر يقطع بصدق المخبر  
ويفيده خبر العلم واليقين لمعرفته بحاله وسيرته . ونوع لاعلم لهم بذلك  
وليس عندهم من المعرفة بحال المخبرين ما عند اولئك فهو لاء قد لا يفيدهم  
خبرهم اليقين فاذا انضم عمل المخبر وعلمه بحال المخبر وانضاف الى ذلك  
معرفة المخبر عنه ونسبة ذلك الخبر اليه افاد ذلك علما ضروريا بصحة تلك



النسبة وهذا في افادة العلم اقوى من خبر رجل مبرز في الصدق والتحفظ  
عن رجل معروف بغاية الاحسان والجود انه سأل رجل ممد فقير ما يغنيه  
فأعطاه ذلك وظهرت شواهد تلك العطية على الفقير فكيف اذا تعدد  
الخبر من عنه وكثرت رواياتهم وأحاديثهم بطرق مختلفة وعطايا متنوعة في  
اوقات متعددة قال ابو محمد بن حزم: ومما يبين ان اخبار رسول الله ﷺ  
تفيد العلم ان الله تعالى قال (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)  
فصح انه ﷺ مأمور ببيان القرآن للناس وفي القرآن مجمل كثير كالصلاة  
والزكاة والحج وغير ذلك مما لا يعلم ما الزمنا الله تعالى فيه بلفظه لكن  
بتبيان رسول الله ﷺ فإذا كان بيانه لذلك المجمل غير محفوظ ولا  
مضمون سلامته مما ليس منه فقد بطل الانتفاع بنص القرآن وبطلت  
أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه فإن لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها مما  
أخطأ فيه المخطيء او تعمد فيه الكذب الكاذب، ومعاذ الله من هذا، قال  
وايضا فنقول لمن قال ان خبر الواحد العدل عن مثله مبالغا الى النبي ﷺ  
لا يوجب العلم وانه يجوز فيه تعمد الكذب والوهم وانه غير مضمون الحفظ  
اخبرونا هل يمكن ان يكون عندكم شريعة فرض او تحريم اتى بها رسول الله  
ﷺ ومات وهي باقية لازمة للمسلمين غير منسوخة فجاءت حتى لا يعلمها علم  
اليقين احد من اهل الاسلام في العالم ابدًا؟ وهل يمكن ان يكون  
حكم موضوع بالكذب او بخطأ بالوهم قد جاز ومضى واختلط باحكام الشريعة  
اختلاطا لا يجوز ان يميزه احد من اهل الاسلام في العالم ابدًا ام لا يمكن

عندكم شيء من هذين الوجهين فان قالوا لا يمكن ان ابدا بل قدامنا ذلك صاروا  
الى قولنا وقطعوا ان كل خبر رواه الثقة عن الثقة مسنداً الى رسول الله ﷺ  
في الديانة فانه حق قد قاله رسول الله ﷺ كما هو وانه يوجب العلم ويقطع  
بصحته ولا يجوز ان يختلط به خبر موضوع او موهوم فيه لم يقله قط  
رسول الله ﷺ اختلاطاً لا يتميز الباطل فيه من الحق ابداً وان قالوا بل كل  
ذلك ممكن كانوا قد حكموا بان دين الاسلام قد فسد وبطل اكثره واختلط  
ما امر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطاً لا يتميزه احد ابداً وانهم لا يدرون  
ابداً ما امر الله به مما لم يأمرهم به ولا ما وضع الكاذبون والمستخفون بما جاء  
به رسول الله ﷺ الا بالظن الذي هو اكذب الحديث والذي لا يغني من  
الحق شيئاً وهذا انسلاخ من الاسلام وهدم للدين وتشكيك في الشرائع  
ثم نقول لهم اخبرونا ان كان ذلك كله ممكناً عندكم فهل امركم الله بالعمل  
بما رواه الثقات مسنداً الى رسول الله ﷺ او يأمركم بالعمل به ولا بد  
من احدهما فان قالوا لم يأمرنا الله تعالى بذلك لحقوا بالعتزلة وسيأتي جوابهم  
عن هذا القول وان قالوا بل امرنا الله تعالى بالعمل بذلك قلنا لهم فقد قلتم ان الله  
تعالى امركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به مما وضع الكاذبون واخطأ فيه  
الواهمون وامرهم ان ينسبوا الى الله تعالى والى رسوله ﷺ ما لم يأمرهم به قط  
وما لم يقله الله ولا رسوله وهذا قطع عليه بانه عز وجل أمر بالكذب عليه  
وافترض العمل بالباطل وبما شرعه الكاذبون مما لم يأذن به الله وبما ليس من  
الدين وهذا عظيم جداً لا يسعجز القول به مسلم ثم نسألهم عما قالوا انه ممكن

من سقوط بعض ما قاله رسول الله ﷺ من الحكم في الدين بأيجاب أو  
تحريم حتى لا يؤخذ عن أحد هل بقي علينا العمل به أم سقط عنا ولا بد من  
أحدهما فإن قالوا بل هو باق علينا قلنا لهم كيف يلزمنا العمل بما لا ندري  
وبما لم يباغتنا ولا أبدا وهذا من تحميل الأصر والحرص والعسر الذي قد آمننا  
الله منه . (واذ قالوا) بل قد سقط عنا العمل به (قلنا لهم) فقد اجزتم نسخ  
شريعة من شرائع دين الاسلام مات رسول الله ﷺ وهي محكمة باقية  
لازمة فآخبرونا من الذي نسخها وأبطلها وقد مات رسول الله ﷺ  
وهي لازمة لنا غير منسوخة وهذا خلاف الاسلام والخروج منه جملة  
(فإن قالوا) لا يجوز أن يسقط حكم شريعة مات النبي صلى الله عليه وسلم  
وهو لازم لنا ولم ينسخ قلنا لهم فمن أين اجزتم هذا النوع من الحفاظ في  
الشريعة ولم تجيزوا تمام الحفاظ للشريعة من أن لا يختلط بها باطل لم يأمر  
الله به قط اختلاطا لا يتميز معه الحق الذي أمر الله به من الباطل الذي  
لم يأمر به قط وهذا لا مخلص لهم منه ولا فرق بين من منع من سقوط  
شريعة حق أو أجاز اختلاطها بالباطل وبين من منع من اختلاط الحق في  
شريعة بالباطل وأجاز سقوط شريعة حق وكل هذا باطل لا يجوز البتة  
وممتنع قد آمننا كونه والله الحمد وإذا صح هذا فقد ثبت يقينا أن خبر الواحد العدل  
عن مثله مبالغ في رسول الله ﷺ حق مقطوع به موجب للعلم والعمل جميعا  
قال وايضا: فإن الله تعالى قال (لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) وقال تعالى (يَا أَيُّهَا  
الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ

يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ) فَنَسَأَلُهُمْ هَلْ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ أَمْ لَمْ يَبَيِّنْ وَهَلْ بَلَغَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ أَمْ لَمْ يَبْلُغْ فَلَا بَدَّ مِنْ أَحَدٍ أَمْرَيْنِ فَمِنْ قَوْلِهِمْ أَنَّهُ بَلَغَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ وَيَدِينُهُ لِلنَّاسِ وَأَقَامَ الْحُجَّةَ عَلَى مَنْ بَلَغَهُ فَنَسَأَلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ التَّبْلِيغِ وَذَلِكَ الْبَيَانِ أَهْمَا بَاقِيَانِ عِنْدَنَا وَالْيَوْمِ الْقِيَامَةِ أَمْ هُمَا غَيْرُ بَاقِيَيْنِ فَإِنْ قَالُوا بَلْ هُمَا بَاقِيَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ رَجِعُوا إِلَى قَوْلِنَا وَاقْرَءُوا أَنْ الْحَقُّ مِنْ كُلِّ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي الدِّينِ مَبِينٌ مِمَّا لَمْ يَنْزِلْهُ مَبْلُغَ الْبَيَانِ وَالْيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهَذَا هُوَ نَصُّ قَوْلِنَا فِي أَنْ خَبَرَ الْوَاحِدَ الْعَدْلَ عَنْ مِثْلِهِ مُسْنَدًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَقٌّ مَقْطُوعٌ بَغْيِيهِهِ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ وَالْعَمَلِ وَإِنْ قَالُوا بَلْ هُمَا غَيْرُ بَاقِيَيْنِ دَخَلُوا فِي عَظِيمَةٍ وَقَطَعُوا بَانَ كَثِيرًا مِنَ الدِّينِ قَدْ بَطَلَ وَإِنْ التَّبْلِيغُ قَدْ سَقَطَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الشَّرَائِعِ وَإِنْ بَيَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِكَثِيرٍ مِنَ الدِّينِ قَدْ ذَهَبَ ذَهَابًا لَا يَوْجَدُ مَعَهُ أَبَدًا وَهَذَا قَوْلُ الرَّافِضَةِ بَلْ شَرٌّ مِنْهُ لِأَنَّ الرَّافِضَةَ ادَّعَتْ أَنَّ حَقِيقَةَ الدِّينِ مَوْجُودَةٌ عِنْدَ إِنْسَانٍ مُضْمُونٍ كَوْنُهُ فِي الْعَالَمِ وَهَؤُلَاءِ أَبْطَلُوهُ مِنْ جَمِيعِ الْعَالَمِ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ كَلَالِ الْقَوْلَيْنِ وَإِيضًا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ قَالَ ( قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ) إِلَى قَوْلِهِمَا ( لَا تَعْلَمُونَ ) وَقَالَ تَعَالَى ( إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ) وَقَالَ تَعَالَى ( إِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ) وَقَالَ تَعَالَى ذَمًّا لِنَوْمٍ فِي قَوْلِهِمْ ( إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا - وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ) وَقَدْ صَحَّ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى افْتَرَضَ عَلَيْنَا الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الثَّقَةِ عَنْ مِثْلِهِ مَبْلُغًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِنْ نَقُولُ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِكَذِبٍ وَنَهَى عَنْ كَذِبٍ وَفَعَلَ كَذِبًا وَاللَّهُ تَعَالَى

حرم القول في دينه بالظن وحرم علينا ان نقول عليه إلا بعلم فلو كان  
الخبر المذكور يجوز فيه الكذب او الوهم لكان قد امرنا ان نقول عليه  
مالا نعلم ولكان قد اوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي لا يتيقنه والذي  
هو الباطل الذي لا يغني عن الحق شيئاً والذي هو غير الهدى الذي جاء  
من عند الله وهذا هو الافك والكذب والباطل الذي لا يحل القول به  
والذي حرم الله علينا ان نقول به فصيح يقينا ان الخبر المذكور حق مقطوع  
على غيبه يوجب العلم والعمل معاً وبالله التوفيق . فصار كل من يقول  
بأيجاب العمل بخبر الواحد وأنه مع ذلك ظن لا يقطع بصحة غيبه ولا  
يوجب العلم قائلاً بان الله تعبدنا بان نقول عليه ما ليس لنا به علم وان نحكم  
في ديننا بالظن الذي قد حرم علينا ان نحكم به في الدين وهذا عظيم جدا  
وايضاً فان الله تعالى يقول ( الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ  
نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ) وقال تعالى ( وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ  
دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ) وقال تعالى ( إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ) فقوله لمن  
جوز ان يكون ما امر الله به نبيه من بيان شرائع الاسلام غير محفوظ  
وانه يجوز فيه التبديل وان يختلط بالكذب الموضوع اختلاطاً لا يتميز  
أبداً اخبرونا عن اكمال الله تعالى لنا ديننا ورضاه الاسلام لنا ديناً ومنعه  
من قبول كل دين سوى الاسلام اكل ذلك باق علينا ولنا الى يوم  
القيامة ام انما كان ذلك الصحابة رضي الله عنهم فقط أم لا الصحابة ولا لنا  
ولا بد من احد هذه الوجوه فان قالوا لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا



القول كافرا لتكذيبه الله جهاراً وهذا لا يقوله مسلم وان قالوا بل كل ذلك  
 باق لنا وعلينا والى يوم القيامة صاروا الى قولنا ضرورة وصح ان شرائع  
 الاسلام كلها كاملة والنعمة بذلك علينا تامة وان دين الاسلام الذي ائزمننا  
 الله تعالى اتباعه لانه هو الدين عنده متميز من غيره قد هداانا بفضلله له وانا  
 على يقين انه الحق وما عداه هو الباطل وهذا برهان ضروري قاطع على ان  
 كل ما قاله رسول الله ﷺ في الدين وفي بيان ما يلزمنا محفوظ لا يختلط به  
 ما ليس منه ابداً وان قالوا بل كان ذلك للصحابة فقط قالوا الباطل وخصصوا  
 خطاب الله بدعوى كاذبة اذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في  
 الابد ولزمهم مع هذه العظيمة ان دين الاسلام غير كامل عندنا والله تعالى رضي  
 لنا منه ما لم يحفظه علينا واأزمننا منه ما لا ندرى اين نجده وافترض علينا اتباع  
 ما كذبه الزنادقة والمستخفون ووضعوه على لسان رسوله أو وهم فيه الواهون مما  
 لم يقوله نبيهم ﷺ وهذا يبين ليس هو دين الاسلام بل هو ابطال لدين الاسلام  
 جهاراً ولو كان هذا ومعاذ الله ان يكون لكان ديننا كدين اليهود والنصارى  
 الذين اخبر الله تعالى انهم كتبوا الكتاب بايديهم وقالوا هذا من عند الله  
 وما هو من عند الله ونحن قد وثقنا بان الله تعالى هو الصادق في قوله  
 ( فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ) وانه تعالى قد  
 هداانا الحق فصح يقينا ان كل ما قاله رسول الله ﷺ فقد هداانا تعالى له وانه  
 حق مقطوع به (قال ابن حزم) وقال بعضهم انقطعت به الاسباب خبر الواحد  
 يوجب علماً ظاهراً قال وهذا كلام لا يعقل وما علمنا علماً ظاهراً غير باطن

ولا علما باطنا غير ظاهر بل كل علم يتيقن فهو ظاهر لمن علمه وباطن في قلبه  
وكل ظن لم يتيقن فليس علما اصلا لا ظاهرا ولا باطنا بل هو ضلال وشك  
وظن محرم القول به في دين الله ونقول لهم اذا كان عندكم يمكن ان يكون  
كثير من دين الاسلام قد اختلط بالباطل فما يؤمنكم اذ ليس محفوظا ان  
يكون كثير من الشرائع قد بطلت لانه لم ينقأ احد اصلا فاذا منعوا  
من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها لان ضمان حفظ الله تعالى  
يقتضي الامان من كل ذاك (وايضا) فانه لا يشك احد من المسلمين ان كل  
ما علمه رسول الله ﷺ علمه امته من شرائع الدين واجبها وحرامها وحلالها  
فانه سنة الله تعالى وقد قال تعالى (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ  
تَحْوِيلًا) وقال تعالى (لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ - وَلَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِهِ) فلو جاز  
ان يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعمل به  
والقول بانه سنة الله وبيان نبيه يمكن في شيء منه التحويل او التبديل  
لكان اخبار الله تعالى بانه لا يوجد لها تبديل ولا تحويل كذبا وهذا  
لا يجيزه مسلم اصلا فصح يقينا لا شك فيه ان كل سنة سنها الله عز وجل  
لرسوله وسنها رسوله لامته لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل  
ابدا وهذا يوجب ان نقل الثقات في الدين يوجب العلم بانه حق كما هو  
من عند الله عز وجل (وايضا) فانهم مجمعون معنا على ان رسول الله ﷺ  
معصوم من الله في البلاغ في الشريعة وعلى تكفير من قال ليس معصوما  
في تبليغه الشريعة الينا ونقول لهم اخبرونا عن الفضيلة بالعصمة التي

جعلها الله لرسوله ﷺ في تبليغه الشريعة التي بعث بها اهي له في اخباره  
 الصحابة بذلك فقط ام هي باقية لما اتى به عليه الصلاة والسلام في  
 بلوغه اليها والى يوم القيامة فان قالوا بل هي له مع من شاهده  
 خاصة لافي بلوغ الدين الى من بعدهم قلنا لهم اذ قد جوزتم بطلان العصمة  
 في تبليغ الدين بعد موته وجوزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان والزيادة  
 والنقصان والتحريف في الدين فمن اين وقع لكم الفرق بين ما جوزتم من  
 ذلك بعده وبين ما منعتهم من ذلك في حياته فان قالوا لانه يكون غير مبلغ  
 لما امر به ولا معصوم والله تعالى يقول ( بَدِّعْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ) الآية  
 ( قيل ) نعم وهذا التبليغ المفترض عليه الذي هو معصوم فيه - باجماعكم معنا -  
 من الكذب والوهم هو اليها كما هو الى الصحابة ولا فرق والدين لازم لنا  
 كما هو لازم لهم سواء فالعصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولا بد  
 الى يوم القيامة والحجة قائمة بالدين علينا والى يوم القيامة كما كانت قائمة  
 على الصحابة سواء سواء ومن انكر هذا فقد قطع بان الحجة علينا في الدين  
 غير قائمة والحجة لا تقوم الا بدرى احق هو ام كذب ؛ ثم نقول وكذلك  
 قوله تعالى ( إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ  
 لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي - وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا  
 فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ - قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ) وان ادعوا اجماعاً قيل من  
 الكرامية من يقول انه ﷺ غير معصوم في تبليغ الرسالة فان قالوا ليس  
 هؤلاء ممن يعد في الاجماع ( قلنا لهم ) صدقتم ولا يعد في الاجماع من قال  
 ان الدين غير محفوظ وان كثيراً من الشرائع التي انزل الله تعالى قد بطلت

واختلطت بالباطل الموضوع والوهوم فيه اختلاطا لا يتميز فيه الرشد من  
الغبي ولا دين الله تعالى من دين ابليس (وان قالوا) ان الفضيلة بعصمة ما أتى به  
النبي ﷺ من الدين باقية الى يوم القيامة صاروا الى الحق الذي هو قولنا والله  
الحمد (فان قالوا) ان صفة كل مخبر وطبيعته ان خبره يجوز فيه الصدق والكذب  
واخطأ وقولكم بان خبر الواحد العدل في الشريعة يوجب العلم احالة الطبيعة  
وخرق العادة فيه (فلنا) لا ينكر من الله تعالى احالة ما شاء من الطبائع اذا  
صح البرهان به فالعجب من انكاركم هذا مع قولكم به بعينه في ايجابكم عصمة  
النبي ﷺ من الكذب والوهوم في تبليغه الشريعة وهذا هو الذي انكرتم بعينه  
بل لم تمنعوا بالتناقض اذا صبت في ذلك واخطأتم في منعكم من ذلك في خبر  
الواحد العدل حتى اتيت بالباطل المحض اذ جوزتم على جميع الامم موافقة الخطأ  
في اجماعها في رأيها وذلك طبيعة في الكل وصفة لهم ومنعتم من جواز الخطأ  
والوهوم على ما ادعيتموه من اجماع الامة من المسلمين خاصة في اجتهادها في  
القياس وحاش لله ان تجتمع الامة على الباطل والقياس عين الباطل فخرقتم  
بذلك العادة وأحلتم الطبائع بلا برهان لاسيما اذا كان المخالف لنامن المرجئة  
القاطعين بانه لا يمكن ان يكون يهودي ولا نصراني يعرف بقلبه ان الله تعالى  
حق فان هؤلاء احوالوا الطبائع بلا برهان ومنعوا من احوالها اذا قام البرهان  
باحالتها (فان قالوا) انه يلزمكم ان تقولوا ان نقلة الاخبار التي قالها رسول الله  
ﷺ معصومون في تقاها وان كل واحد معصوم في تقاه من تعمد الكذب  
ووقوع الوهم منه (فلناهم) نعم هكذا تقول وبه تقطع وكل عدل روى خبراً

قاله رسول الله ﷺ في الدين فذاك الراوي معصوم فيه من تعمد الكذب  
مقطوع بذلك عند الله ومن جواز الوهم فيه الايبان وارادوا بد من الله يبيان  
ما وهم فيه كما فعل سبحانه بنبيه ﷺ اذ سلم من ركعتين ومن ثلاث واهما لقيام  
البراهين التي قدمنا من حفظ جميع الشريعة مما ليس منها (قلت) وهذا  
الذي قاله ابو محمد حق في الخبر الذي تلقته الامة بالقبول عملا واعتقادا دون  
الغريب الذي لم يعرف تلني الامة له بالقبول ، (قال ابن حزم) فان قالوا قد  
تعبدنا لله سبحانه بحسن الظن به وقال رسول الله ﷺ ان الله تعالى يقول  
انا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرا (قلنا) ليس هذا من الحكم  
في الدين بالظن في شيء بل كله باب واحد لانه تعالى حرم علينا ان نقول  
عليه في الدين بالتحريم والاباحة والايجاب ما لا نعلم وبين لنا كل ما الزمنا  
من ذلك فوجب القطع بكل ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفار في النار  
وتخليد المؤمنين في الجنة ولا فرق ولم يجز القول بالظن في شيء من ذلك  
كله (فان قالوا) انتم تقولون ان الله تعالى امرنا بالحكم بما شهد به العدل  
مع يمين الطالب وبما شهد به العدلان فصاعدا وبما حلف عليه المدعي عليه  
اذ لم يقم المدعي بينة في اباحة الدماء والفروج والابشار والاموال المحرمة  
وكل ذلك باقراركم ممكن ان يكون في باطن الامر بخلاف ما شهد به  
الشاهد وحلف عليه الحالف وهذا هو الحكم بالظن الذي انكرتم علينا  
قوله في خبر الواحد قلنا لهم وبالله التوفيق : بين الامرين فروق واضحة  
كالشمس (احدها) ان الله تعالى قد تكفل بحفظ الدين واكماله وتبينه



من الغي ومما ليس منه ولم يتكفل تعالى بحفظ دمائنا ولا بحفظ فروجنا  
ولا بمحفظ ابداننا واموالنا في الدنيا بل قدر ان كثيرا من ذلك يؤخذ  
بغير حق في الدنيا وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ « اذ يقول انكم  
تختصمون الي وانما انا بشر ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته من بعض  
فاقضي له على نحو مما اسمع فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه  
فانما اقطع له قطعة من النار » وبقوله للمتلاعنين « ان الله يعلم ان احدكما كاذب  
فهل منكما تائب » (والفرق الثاني) ان حكمنا بشهادة الشاهد ويمين الحالف  
ليس حكما بالظن كما زعموا بل نحن نقطع لهم بان الله تعالى افترض  
علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل ويمين المدعي عليه اذا لم تقم  
بينة وشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا وان كانوا في باطن الامر  
كاذبين او واهمين فالحكم بكل ذلك حق عند الله تعالى وعندنا مقطوع  
على غيبه ، برهان ذلك ان حاكما لو تحاكم اليه اثنان ولا بينة للمدعي فلم  
يحكم للمدعي عليه باليمين او شهد عنده عدلان فلم يحكم بشهادتهما فان ذلك  
الحاكم فاسق عاص لله تعالى ظالم سواء كان المدعي عليه مبطلا في انكاره  
او محقا او كان الشهود كذبة او واهمين او صادقين اذا لم يعلم باطن امرهم  
ونحن مأمورون يقينا بامر الله تعالى لنا ان نقتل هذا البريء المشهود عليه  
بالباطل وان نبيع هذا الفرج الحرام المشهود فيه بالكذب وان نبيع هذه  
البشرة المحرمة وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل وحرم على المبطل  
ان ياخذ شيئا من ذلك وقضى تعالى باننا ان لم نحكم بذلك فاساق عصاة

له ظلمة متوعدون بالنار على ذلك وما امرنا ان نحكم في الدين بخبر وضعه  
فاسق او وهم فيه واهم فهذا فرق في غاية البيان ( و فرق ثالث ) وهو ان الله  
تعالى فرض علينا ان نقول في جميع الشريعة قال رسول الله ﷺ كذا  
وامرنا الله تعالى بكذا لانه تعالى يقول ( أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ - وَمَا  
آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ) ففرض علينا ان نقول  
نهانا الله ورسوله عن كذا وكذا وامرنا بكذا ولم يأمرنا قط ان نقول شهد  
هذا الشاهد بحق ولا حلف هذا الحالف على حق ولا ان هذا الذي قضينا به  
لهذا حق يقينا لكن الله قال احكموا بشهادة العدل ويمين المدعى عليه اذا لم تقم  
عليه بينة وهذا فرق لا خفاء به فلم نحكم بالظن في شيء من ذلك اصلا والله الحمد  
بل بعلم قاطع فاذا قالوا انما قال الله تعالى ( إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ) ولم يقل كل الظن  
إثم ( قلنا ) قد بين الله تعالى لنا الاثم من البر وبين ان القول عليه بما لا يعلم حرام فهذا  
من الظن الذي هو اثم بلا شك ( قال ابن حزم ) فاجأت المعتزلة الى الامتناع من  
الحكم بخبر الواحد للدلالت التي ذكرناها وظنوا انهم تخلصوا بذلك ولم يتخلصوا  
بل كل ما لزم غيرهم مما ذكرنا فهو لازم لهم وذلك انا نقول اخبرونا  
عن الاخبار التي رواها الآحاد هي كلها حق اذا جاءت من رواية الثقات  
خاصة ام كلها باطل ام فيها حق وباطل فان قالوا فيها حق وباطل وذلك  
قولهم ( قلنا لهم ) فهل يجوز ان تبطل شريعة اوحى الله تعالى فيها الى نبيه  
حتى تختلط بكذب وضعه فاسق فنسبه الى رسول الله ﷺ او وهم فيه واهم  
فيختلط الحق بالمأمور به مع الباطل المختلق اختلاطا لا يتميز به الحق من

الباطل ابدا لاحد من الناس وهل الشرائع الاسلامية كلها محفوظة لازمة  
لنا ام هي غير محفوظة ولا كلها لازم لنا بل قد سقط منها بعد رسول الله ﷺ  
كثير وهل قامت الحجة علينا لله تعالى فيما افترض علينا من الشرائع  
بأنها بينة لنا متميزة مما لم يأمرنا به ام لم تقم لله تعالى علينا حجة في الدين  
لان كثيرا منه مختلط بالكذب غير متميز منه ابدا فان اجازوا اختلاط  
شرائع الدين التي اوحى الله تعالى بها الى نبيه بما ليس من الدين وقالوا لم  
يقم لله علينا حجة فيما امرنا به دخل عليهم من القول بفساد الشريعة  
وذهاب الاسلام وبطلان ضمان الله لحفظ الذكر كالذي دخل على غيرهم  
ولزمهم انهم تركوا كثيرا من الدين الصحيح كما لزم غيرهم انهم يعملون  
بما ليس من الدين وان النبي ﷺ قد بطل بيانه وان حجة الله بذلك لم  
تقم علينا وان لجئوا الى الاقتصار على خبر التواتر لم ينفكوا بذلك من ان  
كثيرا من الدين قد بطل باختلاطه بالكذب الموضوع وبالوهوم فيه ومن جواز  
ان يكون كثير من شرائع الاسلام لم ينقل اليها اذ قد بطل ضمان حفظ الله  
فيها (وايضا) فانه لا يعجز أحد أن يدعى في اي خبر شاء انه منقول نقل التواتر  
بل اصحاب الاسناد اصح دعوى في ذلك لشهادة كثرة الرواة وتغاير الاسانيد  
لهم بصحة قولهم في نقل التواتر فان لجأ لاجي الى ان يقول بان كل خبر  
جاء من طريق الآحاد الثقات انه كذب موضوع ليس منه شيء قاله  
رسول الله ﷺ فهذه مجاهرة ظاهرة ومدافعة لما يعلم بالضرورة خلافه  
وتكذيب لجميع الصحابة وجميع فضلاء التابعين ولكل انسان من علماء

\* المسلمين \* جيلا بعد جيل لان كل من ذكرنا رووا الاخبار عن رسول الله ﷺ بلا شك واحتج بها بعضهم على بعض وعملوا بها وافتوا بها في دين الله وهذا اطراح للاجماع المتيقن وباطل لا تختلف النفوس فيه لان بالضرورة يعلم انه لا يمكن ان يكون كل من ذكرنا لم يصدق في كله بل كلهم كذبوا ووضعوا كل ما رووا (وايضا) ففيه ابطال لاكثر الشرائع التي لا يشك مسلم ولا غير مسلم في انها ليس في القرآن مبينة كالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك وانا انما تلقيناها من كلام رسول الله ﷺ فهذه ثلاثة اقوال كما ترى لا رابع لها اما ان يكون كل خبر نقله العدل عن العدل مباغا به الى النبي ﷺ كذبا كلها اولها عن آخرها او يكون فيها حق وباطل الا انه لا سبيل لنا الى تمييز الحق من الباطل ابدا وهذا تكذيب لله في اخباره بحفظ الذكر المنزل وبإكمالنا الدين وبانه لا يقبل منا الا دين الاسلام لاشيء سواه وفيه ايضا افساد الدين واختلاطه بما لم يأمر الله به ولا سبيل لاحد في العالم ان يعرف ما أمر الله به في دينه مما لم يأمر الله به ابدا وان حقيقة الاسلام قد بطلت بيقين وهذا انسلاخ من الاسلام أو أنها كلها حق مقطوع على غيبها عند الله تعالى موجبة كلها العلم باخبار الله بانه حافظ لما انزل من الذكر ولتحريره تعالى الحكم في الدين بالظن والقول عليه بما لا علم لنا ولاخباره تعالى انه قد تبين الرشد من الغي وليس الرشد الا ما انزله الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وفي فعله وليس الغي الا ما ينزله الله تعالى على لسان نبيه وهذا قولنا انتهى كلامه

## فصل

ومما يبين ان خبر الواحد العدل يفيد العلم ادلة كثيرة  
(احدها) ان المسلمين لما اخبرهم الواحد وهم بقاء في صلاة الصبح  
ان القبلة قد حولت الى الكعبة قبلوا خبره وتركوا الحجة التي كانوا عليها  
واستداروا الى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ بل شكروا على ذلك  
وكانوا على امر مقطوع به من القبلة = الاولى = فلولا حصول العلم لهم بخبر  
الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يفيد العلم وغاية ما يقال فيه انه خبر  
اقرنته قرينة وكثير منهم يقول لا يفيد العلم بقرينة ولا غيرها وهذا  
في غاية المكابرة . ومعلوم ان قرينة تلقى الامة له بالقبول وروايته قرنا بعد  
قرن من غير نكير من اقوى القرائن واظهرها فاي قرينة فرضتها كانت  
تلك اقوى منها

الدليل الثاني : ان الله تعالى قال ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ  
بِذَنبٍ فَتَبَيَّنُوا ) وفي القراءة الاخرى ( فتثبتوا ) وهذا يدل على الجزم  
بقبول خبر الواحد انه لا يحتاج الى التثبت ولو كان خبره لا يفيد العلم  
لامر بالتثبت حتى يحصل العلم . ومما يدل عليه ايضا ان السلف الصالح  
وأئمة الاسلام لم يزوالوا يقولون : قال رسول الله ﷺ كذا وفعل كذا وامر  
بكذا ونهى عن كذا وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة وفي صحيح البخاري  
قال رسول الله ﷺ في عدة مواضع وكثير من أحاديث الصحابة يقول  
فيها احدهم قال رسول الله ﷺ وانما سمعنا من صحابي غيره وهذه شهادة



من القائل وجزم على رسول الله ﷺ بما نسب اليه من قول او فعل فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهدا على رسول الله ﷺ بخير علم الدليل الثالث : ان أهل العلم بالحديث لم يزوالوا يقولون صح عن رسول الله ﷺ وذلك جزم منهم بأنه قاله ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخرين ان المراد بالصحة صحة السند لا صحة المتن بل هذا مراد من زعم ان أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم وانما كان مرادهم صحة الاضافة اليه وانه قال كما كانوا يجزمون بقولهم قال رسول الله ﷺ وأمر ونهى وفعل رسول الله ﷺ وحيث كان يقيم لهم الوهم في ذلك يقولون يذكرون رسول الله ﷺ ويروى عنه ونحو ذلك ومن له خبرة بالحديث يفرق بين قول احدهم هذا الحديث صحيح وبين قوله اسناده صحيح فالاول جزم بصحة نسبته الى رسول الله ﷺ والثاني شهادة بصحة سنده وقد يكون فيه دلة او شذوذ فيكون سنده صحيحا ولا يحكمون انه صحيح في نفسه

الدليل الرابع: قوله تعالى (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) والطائفة تقع على الواحد فما فوقه فاخبر ان الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا اليهم والانذار الاعلام بما يفيد العلم وقوله لعلمهم يحذرون نظير قوله في آياته المتلوة والمشهودة (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) لَعَلَّهُمْ يَقُولُونَ (لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ) وهو سبحانه انما يذكر ذلك فيما يحصل العلم لافيا لا يفيد العلم الدليل الخامس: قوله (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) اي لا تتبعه

ولا تعمل به ولم يزل المسلمون من عهد الصحابة يقفون اخبار الآحاد ويعملون بها ويثبتون لله تعالى بها الصفات فلو كانت لا تفيد علما لكان الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة الاسلام كلهم قد قفوا ما ليس لهم به علم  
الدليل السادس : قوله تعالى ( فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ )  
فامر من لم يعلم ان يسأل اهل الذكر وهم اولوا الكتاب والعلم ولو لا ان اخبارهم تفيد العلم لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علما وهو سبحانه لم يقل سلوا عدد التواتر بل امر بسؤال اهل الذكر مطلقا فلو كان واحدا لكان سؤاله وجوابه كافيا

الدليل السابع : قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ) وقال ( مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ )  
وقال النبي ﷺ « بلغوا عني » وقال لاصحابه في الجمع الاعظم يوم عرفة انتم مسئولون عني فماذا انتم قائلون قالوا نشهد انك باغت واديت ونصحت ومعلوم ان البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلغ ويحصل به العلم فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد فان الحجة انما تقوم بما يحصل به العلم وقد كان رسول الله ﷺ يرسل الواحد من اصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من اقواله وافعاله وسنته ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ولا على من بلغه واحد او اثنان او ثلاثة او اربعة او دون عدد التواتر وهذا من ابطال الباطل

فيلزم من قال ان اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحدا من : اما ان يقول ان الرسول لم يبلغ غير القرآن وما رواه عنه عدد التواتر وما سوى ذلك لم تقم به حجة ولا تبليغ . واما ان يقول ان الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضى علما واذا بطل هذان الامر ان ابطال القول بان اخباره ﷺ التي رواها الثقات العدول الحفاض وتلقها الامة بالقبول لا تفيد علما وهذا ظاهر لا خفاء به

الدليل الثامن : قوله تعالى ( وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ) وقوله ( وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ) وجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان جعل هذه الامة عدولا خيارا ليشهدوا على الناس بان رسلم قد باغوا عن الله رسالته وادوا عليهم ذلك وهذا يتناول شهادتهم على الامم الماضية وشهادتهم على اهل عصرهم ومن بعدهم ان رسول الله ﷺ امرهم بكذا ونهاهم عن كذا فهم حجة الله على من خالف رسول الله وزعم انه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة وتشهد هذه الامة الوسط عليه بان حجة الله بالرسول قامت عليه ويشهد كل واحد بانفراده بما وصل اليه من العلم الذي كان به من اهل الشهادة فلو كانت احاديث رسول الله ﷺ لا تفيد لم يشهد به الشاهد ولم تقم به الحجة على المشهود عليه

الدليل التاسع : قوله تعالى ( وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ) وهذه الاخبار التي رواها الثقات

الحفاظ عن رسول الله ﷺ اما ان تكون حقا او باطلا او مشكوكا فيها لا يدري هل هي حق او باطل . فان كانت باطلا او مشكوكا فيها وجب اطراحها وان لا يلتفت اليها وهذا انسلاخ من الاسلام بالكلية . وان كانت حقا فيجب الشهادة بها على البت انها عن رسول الله ﷺ وكان الشاهد بذلك شاهد بالحق وهو يعلم صحة الشهود به

الدليل العاشر : قول النبي ﷺ على مثلها فاشهدوا اشار الى الشمس ولم يزل الصحابة والتابعون وأئمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع انه قال كذا وأمر به ونهى عنه وفعله لما بلغهم اياه الواحد والاثنان والثلاثة فيقولون قال رسول الله ﷺ كذا وحرم كذا وأباح كذا وهذه شهادة جازمة يعلمون ان المشهود به كالشمس في الوضوح ولا ريب ان كل من له التفات الى سنة رسول الله ﷺ واعتناء بها يشهد شهادة جازمة ان المؤمنين يرون ربهم عيانا يوم القيامة وان قوما من اهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة وان الصراط حق وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك وان الولاء لمن اعتق الى اضعاف اضعاف ذلك بل يشهد بكل خبر صحيح متلقى بالقبول لم ينكره اهل الحديث شهادة لا يشك فيها

الدليل الحادي عشر : ان هؤلاء المنكرين لافادة اخبار النبي ﷺ العلم يشهدون شهادة جازمة قاطعة على انتمهم بمذاهبهم وافواهم انهم قالوا ولو قيل لهم انها لم تصح عنهم لانكروا ذلك غاية الانكار وتعجبوا من جهل قائله ومعلوم ان تلك المذاهب لم يروها عنهم الا الواحد والاثنان

والثلاثة ونحوهم لم يروها عنهم عدد التواتر وهذا معلوم يقيناً فكيف حصل لهم العلم الضروري والمقارب للضروري بان أئمتهم ومن قلدوهم دينهم افتوا بكذا وذهبوا الى كذا ولم يحصل لهم العلم بما اخبر به ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا بما رواه عنهم التابعون وشاع في الامة وذاع وتعددت طرقه وتنوعت وكان حرصه عليه اعظم بكثير من حرص اولئك على اقوال متبوعيه ان هذا هو العجب العجيب وهذا وان لم يكن نفسه دليلاً يلزمهم احد امرين: اما ان يقولوا اخبار رسول الله ﷺ وفتاواه واقضيته تفيد العلم. واما ان يقولوا انهم لا علم لهم بصحة شيء مما نقل عن أئمتهم وان النقول عنهم لا تفيد علماً. واما ان يكون ذلك مفيداً للعلم بصحته عن أئمتهم دون المنقول عن رسول الله ﷺ فهو من ابين الباطل

الدليل الثاني عشر: قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ) ووجه الاسند لال ان هذا امر لكل مؤمن باغته دعوة الرسول ﷺ الى يوم القيامة، ودعوته نوعان: مواجهة ونوع بواسطة المبلغ وهو امور باجابة الدعوتين في الحالتين وقد علم ان حياته في تلك الدعوة والاستجابة لها، ومن الممتنع ان يأمره الله تعالى بالاستجابة لما لا يفيد علماً او يحويه بما لا يفيد علماً او يتوعده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علماً بانه ان لم يفعل عاقبه وحال بينه وبين قابله

الدليل الثالث عشر: قوله تعالى ( فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَافُونَ عَنْ أَمْرِهِ



أَنْ نُصِيبَهُمْ فِتْنَةً أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ) وهذا يعم كل مخالف بلغه أمره ﷺ الى يوم القيامة ولو كان ما بلغه لم يفده علماً لما كان متعرضاً بمخالفة ما لا يفيد علماً للفتنة والعذاب الاليم فان هذا انما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف امره عذر

الدليل الرابع عشر : قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ) الى قوله ( وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ) ووجه الاستدلال انه امران يرد ما تنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله والرد الى الله هو الرد الى كتابه والرد الى رسوله هو الرد اليه في حياته والى سنته بعد وفاته فلو لا ان المردود اليه يفيد العلم وفصل النزاع لم يكن في الرد اليه فائدة اذ كيف يرد حكم المتنازع فيه الى ما لا يفيد علماً البته ولا يدري حق هو ام باطل وهذا برهان قاطع بحمد الله فلهذا قال من زعم ان اخبار رسول الله ﷺ لا تفيد علماً انا نرد ما تنازعنا فيه الى العقول والآراء والاقيسة فانها تفيد العلم

الدليل الخامس عشر : قوله تعالى ( وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ ) بما أنزل الله وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ) الى قوله ( أَلْحُكْمُ أَجَاهِلِيَّةٍ يَبْغُونَ - وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ) ووجه الاستدلال ان كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما انزل الله وهو ذكر من الله انزله على رسوله وقد تكفل سبحانه بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة ولم يقم دليل على غلطه وسهوه ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالاته لحفظه وهذا من اعظم الباطل ونحن لاندى

عصمة الرواة بل نقول ان الراوي اذا كذب او غلط او سها فلا بد ان يقوم دليل على ذلك ولا بد ان يكون في الامة من يعرف كذبه وغلطه ليم حفظه لحججه وادلته ولا تلتبس بما ليس منها فانه من حكم الجاهلية بخلاف من زعم انه يجوز ان تكون كل هذه الاخبار والاحكام المنقولة اليها آحادا كذبا على رسول الله ﷺ وغايتها ان تكون كما قاله من لاعلم عنده ان نطن الاظنا وما نحن بمستيقنين

الدليل السادس عشر : ما احتج به الشافعي نفسه فقال اخبرنا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن ابيه عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله ﷺ قال نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم . اخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحيط من ورائهم قال الشافعي فلما ندب رسول الله ﷺ الى استماع مقالته وحفظها وادائها امر ان يؤديها ولو واحد دل على انه لا يأمر من يؤدي عنه ألا ما تقوم به الحجة على من ادعى اليه لانه انما يؤدي عنه حالا يؤتى وحرام يحتنب وحد يقام ومال يؤخذ ويمطى ونصيحة في دين ودنيا ودل على انه قد يحمل الفقه غير الفقيه يكون له حافظا ولا يكون فيه فقيها وامر رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يحتج به في ان اجماع المسلمين لازم انتهى . والمقصود ان خبر الواحد العدل لو لم يفد علما لامر رسول الله ﷺ ان لا يقبل من ادعى اليه الا من عدد التواتر الذي لا يحصل العلم

الا بنجرهم ولم يدع للحامل المؤدي وان كان واحداً لان ما حمله لا يفيد العلم فلم يفعل ما يستحق الدعاء وحده الا بانضمامه الى اهل التواتر وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث ومعلوم ان رسول الله ﷺ انما ندب الى ذلك وحث عليه وامر به لتقوم به الحجة على من ادعي اليه فلم يفد العلم لم يكن فيه حجة

الدليل السابع عشر : حديث ابي رافع الصحيح عن رسول الله ﷺ قال « لا ألفين احداً منكم متكئاً على اريكته يأتيه الامر من امري يقول لا ندري ما هذا بيننا وبينكم القرآن الا واتي او تيت الكتاب ومثله معه » ووجه الاستدلال ان هذا نهى عام لكل من بلغه حديث صحيح عن رسول الله ﷺ ان يخالفه او يقول لا اقبل الا القرآن بل هو امر لازم وفرض حتم بقبول اخباره وسننه واعلام منه ﷺ انها من الله او حاشا اليه فلم تفد علما لقال من بلغته انها اخبار آحاد لا تفيد علما فلا يلزم مني قبول ما لا علم لي بصحته والله تعالى لم يكلفني العلم بما لم اعلم صحته ولا اعتقاده بل هذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ امته ونهاهم عنه ولما علم ان في هذه الامة من يقوله حذرهم منه فان القائل ان اخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواء لا ندري ما هذه الاحاديث وكان سلف هؤلاء يقولون بيننا وبينكم القرآن وخلفهم يقولون بيننا وبينكم ادلة العقول وقد صرحوا بذلك وقالوا نقدم العقول على هذه الاحاديث آحادها ومتواترها وتقدم الاقيسة عليها

الدليل الثامن عشر : ما رواه مالك عن اسحاق بن عبد الله بن ابي  
 طلحة عن انس بن مالك قال كنت اسقي ابا عبيدة بن الجراح و ابا طلحة  
 الانصاري و ابي بن كعب شرابا من فضيخ فجاءهم آت فقال ان الخمر قد  
 حرمت فقال ابو طلحة : قم يا انس الى هذه الجرار فاكسرها فقمت الى  
 مهران لنافضربتها باسفله حتى كسرتها ووجه الاستدلال ان ابا طلحة  
 اقدم على قبول خبر التحريم حيث ثبت به التحريم لما كان حلالا وهو  
 يمكنه ان يسمع من رسول الله ﷺ شفاها واكد ذلك القبول باتلاف  
 الائمة و ما فيه وهو مال وما كان ليقدّم على اتلاف المال بخبر من لا يفيد  
 خبره العلم عن رسول الله ﷺ الى جنبه فقام خبر ذلك الاّتي عنده وعند من  
 معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكوا ولم يرتابوا في صدقه  
 والمتكافون \* يقولون \* ان مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقريظة ولا بغير قريظة  
 الدليل التاسع عشر : ان خبر الواحد لو لم يفد العلم لم يثبت به الصحابة  
 التحليل و التحريم والاباحة والفروض ويجعل ذلك دينان به في الارض  
 الى آخر الدهر فهذا الصديق رضي الله عنه زاد في الفروض التي في القرآن  
 فرض الجدة وجعله شريعة مستمرة الى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة  
 والمغيرة بن شعبة فقط وجعل حكم ذلك الخبر في اثبات هذا الفرض حكم  
 نص القرآن في اثبات فرض الام ثم اتفق الصحابة والمسلمون بعدهم على  
 اثباته بخبر الواحد واثبت عمر بن الخطاب بخبر حمل بن مالك دية الجنين  
 وجعلها فرضا لازما للائمة واثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحاك

ابن سفيان الكلابي وحده وصار ذلك شرعا مستمرا الى يوم القيامة واثبت  
شريعة عامة في حق المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف وحده واثبت عثمان  
ابن عفان شريعة عامة في سكنى المتوفى عنها بخبر فريضة بنت مالك وحدها  
وهذا اكثر من ان يذكر بل هو اجماع معلوم منهم ولا يقال على هذا انما  
يدل على العمل بخبر الواحد في الظنيات ونحن لا ننكر ذلك لانا قد قدمنا  
انهم اجمعوا على قبوله والعمل بموجبه ولو جاز ان يكون كذبا او غلطا في  
نفس الامر لكانت الامة مجمعة على قبول الخطأ والعمل به وهذا قدح  
في الدين والامة

الدليل العشرون : ان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون  
خبر الواحد ويقطعون بمضمونه فقبله موسى من الذي جاء من اقصى المدينة  
قائلا له ان الملا " يا تمرون بك ليقتلوك فجزم بخبره وخرج هاربا من المدينة  
وقبل خبر بنت صاحب مدين الماقت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت  
لنا وقبل خبر ابيها في قوله هذه ابنتي وتزوجها بخبره وقبل يوسف الصديق  
خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك وقال ارجع الى ربك فاستله ما بال  
النسوة وقبل النبي ﷺ خبر الاحاد الذين كانوا يخبرونه بنقض عهد المعاهدين  
له وغزاهم بخبرهم واستباح دماءهم واموالهم وسبي ذرارهم ورسل الله  
صلواته وسلامه عليهم لم يرتبوا على تلك الاخبار احكامها وهم يجوزون ان  
تكون كذبا وغلطا وكذلك الامة لم تثبت الشرائع العامة الكلية باخبار  
الاحاد وهم يجوزون ان يكون كذبا على رسول الله ﷺ في نفس الامر



ولم يخبروا عن الرب تبارك وتعالى في اسمائه وصفاته وافعاله بما لا علم لهم به بل يجوز ان يكون كذبا وخطأ في نفس الامر هذا مما يقطع ببطلانه كل عالم مستبصر

الدليل الحادي والعشرون : ان خبر العدل الواحد المتلقي بالقبول لو لم يفد العلم لم تجز الشهادة على الله ورسوله بمضمونه ومن المعلوم المتيقن ان الامة من عهد الصحابة الى الآن لم تزل تشهد على الله وعلى رسوله بمضمون هذه الاخبار جازمين بالشهادة في تصانيفهم وخطابهم فيقولون شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الاخبار جازمين بها لكانوا قد شهدوا بغير علم وكانت شهادة زور وقولا على الله ورسوله بغير علم ولعمركم ان هذا حقيقة قولهم وهم اولى بشهادة الزور من سادات الامة وعلمائهم . قال ابو عمرو بن الصلاح : وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقي بالقبول المتفق على صحته وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعالم اليقيني النظري واقع به خلافا لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطيء قال : وقد كنت اميل الى هذا واحسبه قويا ثم بان لي ان المذهب الذي اخترناه هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطيء والامة في اجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الاجماع المبني على الاجتهاد حجة مقطوعاً بها واكثر اجماعات العامة كذلك وهذه نكتة نفيسة نافعة . وقال امام عصره المجمع على امامته ابو المظفر منصور بن محمد السمعاني في كتاب الانتصار له وهذا لفظه

## فصل

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق ان اخبار الآحاد لا تقبل  
فيما طريقه وهذا رأي سمعت به المبتدعة في رد الاخبار فنقول وبالله التوفيق  
اذا صح الخبر عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والائمة واسنده خلفهم  
عن سلفهم الى النبي ﷺ وتاقتة الامة بالقبول فانه يوجب العلم فيما سبيله  
العلم هذا قول عامة اهل الحديث والمتقين من القائلين على السنة وأما  
هذا القول الذي يذكر ان خبر الواحد لا يفيد العلم بحال فلا بد من نقله  
بطريق التواتر لوقوع العلم به حتى اخبر عنه القدريّة والمعتزلة وكان قصدهم  
منه رد الاخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم  
ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول ولوانصف اهل الفرق من الامة  
لا أقروا بان خبر الواحد قد يوجب العلم فانك تراهم مع اختلافهم في  
طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب اليه بالخبر  
الواحد ترى اصحاب القدر يستدلون بقوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة  
وبقوله خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم وترى اهل  
الارجاء يستدلون بقوله من قال لا اله الا الله دخل الجنة قيل وان زني وان  
سرق قال وان زني وان سرق وترى الرافضة يحتجون بقوله ﷺ يجاء  
بقوم من اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزلوا مرتدين  
على اعقابهم وترى الخوارج يستدلون بقوله ﷺ سباب المسلم فسوق  
وقتاله كفر وبقوله لا يزن الزاني حين يزني وهو مؤمن الى غير ذلك

من الاحاديث التي يستدل بها اهل الفرق ومشهور معلوم استدلال اهل  
السنة بالاحاديث ورجوعهم اليها فهذا اجماع منهم على القول باخبار الاحاد  
وكذلك اجمع اهل الاسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الاحاديث  
في صفات الله تعالى وفي مسائل القدر والرؤية واصول الايمان والشفاعة  
والخوض واخراج الموحدين من المذنبين من النار وفي صفة الجنة والنار  
وفي الترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي فضائل النبي ﷺ ومناقب  
اصحابه واخبار الانبياء المتقدمين واخبار الرقاق وغيرها مما يكثر ذكره  
وهذه الاشياء علمية لاعملية وانما تروى لوقوع العلم للسامع بها فاذا قلنا  
خبر الواحد لا يجوز ان يوجب العلم حملنا امر الامة في نقل هذه الاخبار  
على الخطأ وجمعناهم لاغين هازلين مشغولين بما لا يفيد احدا شيئا ولا ينفعه  
ويصير كأنهم قد دونوا في امور الدين مالا يجوز الرجوع اليه والاعتماد  
عليه قال وربما يرتقي هذا القول الى اعظم من هذا فان النبي ﷺ ادى هذا  
الدين الى الواحد فالواحد من الصحابة يؤديه الى الامة وينقله عنه فاذا  
لم يقبل قول الراوى لانه واحد رجع هذا العيب الى المؤدي نعوذ بالله من  
هذا القول البشع والاعتقاد القبيح قال ويدل عليه ان النبي ﷺ بعث  
الرسول الى الملوك الى كسرى وقيصر وملك الاسكندرية والى اكيذر دومة  
وغيرهم من ملوك الاطراف وكتب اليهم كتباً على ما عرف ونقل واشتهر  
وانما بعث واحداً واحداً ودعاهم الى الله تعالى والصديق برسائه ﷺ لالزام  
الحجة وقطع العذر لقوله تعالى (رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى

اللَّهُ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (وهذه المعاني لا تحصل الا بعد وقوع العلم ممن أرسل  
 اليه بالارسال والمرسل وان الكتاب من قبله والدعوة منه وقد كان نبينا  
 ﷺ بعث الى الناس كافة كثيراً من الرسل الى هؤلاء الملوك والكتاب  
 اليهم لبث الدعوة اليهم في جميع الممالك ودعا الناس الى دينه على حسب  
 ما امره الله تعالى بذلك فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في امور الدين لم  
 يقتصر على ارسال الواحد من الصحابة في هذا الامر وكذلك في امور  
 كثيرة اكتفى بارسال الواحد من الصحابة منها انه بعث علياً لينادي في  
 موسم الحج بمني « ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان »  
 ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فدته الى اربعة اشهر ولا يدخل الجنة  
 الا نفس مسلمة ولا بد في هذه الاشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان  
 يناديهم حتى ان اقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول  
 الله ﷺ مبسوط العذر في قتالهم وقتلهم وكذلك بعث معاذاً الى اليمن ليدعوهم  
 الى الاسلام ويعلمهم اذا اجابوا شرائعه وبعث الى اهل خيبر في امر القتل  
 واحداً يقول اما ان تدوا او تؤذونا بحرب من الله ورسوله وبعث الى  
 قريظة ابا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه وجاء اهل قبا واحد وهم  
 في مسجدهم يصابون فاخبرهم بصرف القبلة الى المسجد الحرام فانصرفوا  
 اليه في صلاتهم واكتفوا بقوله ولا بد في مثل هذا من وقوع العلم به .  
 وكان النبي ﷺ يرسل الطلائع والجواسيس في بلاد الكفر ويقتصر على  
 الواحد في ذلك ويقبل قوله اذا رجع وربما اقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله

وحده ومن تدبر قول النبي ﷺ وسيرته لم يخف عليه ما ذكرناه وما يرد  
 هذا الامكابر معانده، ولو انك وضعت في قلبك انك سمعت الصديق والفاروق  
 رضي الله عنهما او غيرهما من وجوه الصحابة يروي لك حديثا عن النبي ﷺ  
 في امر من الاعتقاد من جواز الرؤية على الله واثبات القدر او غير ذلك  
 لو جئت قابلك مطمئنا الى قوله لا يداخلك شك في صدقه وثبوت قوله  
 وفي زماننا ترى الرجل يسمع من أستاذه الذي يختلف اليه ويعتقد فيه  
 التقدم والصدق انه سمع أستاذه يخبر عن شيء من عقيدته التي يريد ان  
 يلقي الله بها فيحصل للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك بحيث  
 لا يحتاجه شبهة ولا يعتريه شك وكذلك كثير من الأخبار التي قضيتها  
 العلم توجد بين الناس فيحصل لهم العلم بذلك الخبر ومن رجع الى نفسه علم  
 بذلك (قال): واعلم ان الخبر وان كان يحتمل الصدق والكذب والظن  
 وللتجوز فيه مدخل ولكن هذا الذي قلناه لا يناله احد الا بعد ان يكون  
 معظم اوقاته وايامه مشغولا بالحديث والبحث عن سيرة النقلة والرواة  
 ليقف على رسوخهم في هذا العلم وكبير معرفتهم به وصدق ورعهم في  
 اقوالهم وافعالهم وشدة حذرهم من الطفيلان والزلل وما بذلوه من شدة  
 العناية في تهديد هذا الامر والبحث عن احوال الرواة والوقوف على صحيح  
 الأخبار وسقيمها وكانوا بحيث لو قتلوا لم يسأحوا احدا في كلمة واحدة  
 يتقولها على رسول الله ﷺ ولا فعلوه بانفسهم ذلك وقد نقضوا هذا الدين  
 الينا كما نقل اليهم وادوا كما ادي اليهم وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا



الشان مايجل عن الوصف ويقصر دونه الذكر واذا وقف المرء على هذا من  
شأنهم وعرف حالهم وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم ظهر له العالم فيما نقلوه ورووه  
(قال): والذي يزيد ما قلنا ايضا حال النبي ﷺ حين سئل عن الفرقة الناجية قال  
«ما نأف عليه واصحابي» فلا بد من تعرف ما كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه وليس  
طريق معرفته الا النقل فيجب الرجوع الى ذلك وقد قال النبي ﷺ  
«لا تنازعوا الامرا هله» فكما يرجع في مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة  
في هذه الامة الى اهل الفقه ويرجع في معرفة اللغة الى اهل اللغة وفي  
النحو الى اهل النحو وكذا يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ  
واصحابه الى اهل الرواية والنقل لأنهم عنوا بهذا الشأن واشتغلوا بحفظه  
والفحص عنه ونقله ولولا ان لا ندرس علم النبي ﷺ ولم يقف احد على سنته  
وطريقته (ثم قال الامام ابو المظفر): فان قالوا فقد كثرت الآثار في ايدي  
الناس واختلطت عليهم (قلنا) ما اختلطت الا على الجاهلين بها فلما العلماء  
بها فانهم ينتقدونها انتقادا لجهالة الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها يأخذون  
خيارها واتخذوا في اعمار الرواة من وسم بالغلط في الاحاديث فلا يروج  
ذلك على جهالة اصحاب الحديث وورثة العلماء حتى انهم عدوا اغاليط  
من غلط في الاسناد والمتون بل تراهم يعدون على كل واحد منهم كم في حديث  
غاط وفي كل حرف حرف وماذا صحف فاذا لم ترج عليهم اغاليط الرواة  
في الاسانيد والمتون والحريف فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة وتوليدهم  
الاحاديث التي يرويها الناس حتى خفيت على اهلها وهو قول بعض الملحدة

وما يقول هذا الا جاهل ضال مبتدع كذاب يريد ان يهجن بهذه الدعوة  
الكاذبة صحاح احاديث النبي ﷺ واثاره الصادقة فيغالط جهال الناس بهذه  
الدعوى وما احتج مبتدع في رد اثار رسول ﷺ بحجة او هن ولا اشد  
استحالة من هذه الحجة فصاحب هذه الدعوى يستحق ان يسف في فيه  
وينفى من بلد الاسلام . فتدبر رحمك الله ايجعل حكم من افنى عمره في  
طلب اثار النبي ﷺ شرقا وغربا برا وبحرا وارتحل في الحديث الواحد  
فراسخ واتهم اباه وادناه في خبر برويه عن النبي ﷺ اذا كان موضع التهمة  
ولم يحابه في مقال ولا خطاب غضبا لله وحمية لدينه ثم ألف الكتب في  
معرفة المحدثين واسمائهم وانسابهم وقدر اعمارهم وذكر اعصارهم وشمالهم  
واخبارهم وفصل بين الرديء والجيد والصحيح والسقيم حبا لله ورسوله  
وغيره على الاسلام والسنة ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات من  
اكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده ودخوله وخروجه  
وجميع سنته وسيرته حتى في خطراته ولحظاته ثم دعا الناس الى ذلك وحشهم  
عليه وندبهم الى استعماله وحبب اليهم ذلك بكل ما يملكه حتى في بذل  
ماله ونفسه كن افنى عمره في اتباع اهوائه وارادته وخواطره وهو اجسه  
ثم تراه يرد ما هو اوضح من الصبح من سنة النبي ﷺ واشهر من الشمس  
برأي دخيل واستحسان ذميم وظن فاسد ونظر مشوب بالهوى . فانظر  
وفقك الله للحق اي الفريقين احق ان ينسب الى اتباع السنة واستعمال  
الاثر فاذا قضيت بين هذين بوافر لبك وصحيح نظرك وثاقب فهمك

فليكن شكرك لله تعالى على حسب ما أراك من الحق ووفقك للصواب  
والهملك من السداد (قلت) ومن المعلوم ان من هذا عنايته بسنة رسول  
الله ﷺ وسيرته وهديه فانها تفيد عنده من العلم الضروري والنظري مالا  
تفيدة عند المعرض عنها المشتغل بغيرها وهذا شأن من عني بسيرة رجل  
وهديه وكلامه وأحواله فانه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو مجهول لغيره

### فصل

المقام الخامس : ان هذه الاخبار لو لم تعد اليقين فان الظن الغالب  
حاصل منها ولا يمتنع اثبات الاسماء والصفات بها كما لا يمتنع اثبات الاحكام  
الطلبية بها فما الفرق بين باب "طلب وباب الخبر بحيث يحتاج بها" في احدهما  
دون الآخر وهذا التفريق باطل باجماع الامة فانها لم تنزل تحتج بهذه  
الاحاديث في الخبريات العلمية كما تحتج بها في الطلبيات العملية ولا سيما  
والاحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بانه شرع كذا وواجبه ورضيه ديننا  
فشرعه ودينه راجع الى اسمائه وصفاته ولم تنزل الصحابة والتابعون وتابعوهم  
واهل الحديث والسنة يحتاجون بهذه الاخبار في مسائل الصفات والقدر  
والاسماء والاحكام ولم ينقل عن احد منهم البتة انه جوز الاحتجاج بها  
في مسائل الاحكام دون الاخبار عن الله واسمائه وصفاته فابن سلف المرفقين  
بين الباين ، نعم سلفهم بعض متأخري المتكلمين الذين لاعناية لهم بما جاء  
عن الله ورسوله واصحابه بل يصدون القلوب عن الاهتداء في هذا الباب  
بالكتاب والسنة واقوال الصحابة ويحيلون على آراء المتكلمين وقواعد

المتكافين فهم الذين يعرف عنهم التفريق بين الامرين فانهم قسموا الدين الى مسائل علمية وعملية وسموها اصولا وفروعا وقالوا الحق في مسائل الاصول واحد ومن خالفه فهو كافر او فاسق واما مسائل الفروع فليس لله تعالى فيها حكم معين ولا يتصور فيها الخطأ وكل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى الذي هو حكمه وهذا التقسيم لو رجع الى مجرد الاصطلاح لا يتميز به ما سموه اصولا مما سموه فروعا فكيف وقد وضعوا عليه احكاما وضعوها بعقولهم وآرائهم (منها) التكفير بالخطأ في مسائل الاصول دون مسائل الفروع وهذا من ابطال الباطل كما سنذكره (ومنها) اثبات الفروع باخبار الآحاد دون الاصول وغير ذلك وكل تقسيم لا يشهد له الكتاب والسنة واصول الشرع بالاعتبار فهو تقسيم باطل يجب الغاؤه وهذا التقسيم اصل من اصول ضلال القوم فانهم فرقوا بين ما سموه اصولا وما سموه فروعا وسلموا الفروع حكم الله المعين فيها بل حكم الله فيها يختلف باختلاف اراء المجتهدين وجعلوا ما سموه اصولا من اخطأ فيه عندهم فهو كافر او فاسق وادعوا الاجماع على هذا التفريق ولا يحفظ ما جعلوه اجماعا عن امام من ائمة المسلمين ولا عن احد من الصحابة والتابعين وهذا عادة اهل الكلام يحكون الاجماع على ما لم يقله احد من ائمة المسلمين بل ائمة الاسلام على خلافه وقال الامام احمد: من ادعى الاجماع فقد كذب اما هذه دعوى الاصم وابن علية وامثالهما يريدون ان يبطلوا سنن رسول الله ﷺ بما يدعونه من الاجماع ومن المعلوم قطعا بالنصوص واجماع الصحابة والتابعين

وهو الذي ذكره الأئمة الأربعة نصاً ان المجتهدين المتنازعين في الأحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء بل فيهم المصيب والمخطيء فللكلام فيما سموه اصولاً وفيما سموه فروعاً ينقسم الى مطابق للحق في نفس الامر وغير مطابق فانقسام الاعتقاد في الحكم الى مطابق وغير مطابق كانقسام الاعتقاد في باب الخبر الى مطابق وغير مطابق فالفائل في الشيء حلال والقائل حرام في اصابة احدهما وخطأ الآخر كالفائل انه سبحانه يرى والفائل انه لا يرى في اصابة احدهما وخطأ الآخر والكذب على الله تعالى خطأ او عمد في هذا كالكذب عليه عمداً او خطأ في الآخر فان المخبر يخبر عن الله انه امر بكذا وابعاه والآخر يخبر انه نهى عنه وحرمه فاحدهما مخطيء قطعاً (فان قيل) الفرق بينهما انه يجوز ان يكون في نفس الامر لاحتلالاً ولا حراماً بل هو حلال في حق من اعتقد حله حرام في حق من اعتقد تحريمه (قيل) هذا باطل من وجود عديدة وقد ذكرنا في كتاب المفتاح وغيره (منها) انه خلاف نص القرآن والسنة وخلاف اجماع الصحابة وأئمة الاسلام (ومنها) ان يكون حكم الله تعالى تابعا لآراء الرجال وظنونها (ومنها) ان يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً مرضياً لله مسخوطاً له محبوباً له مبغوضاً (ومنها) انه ينفي حقيقة حكم الله في نفس الامر (ومنها) ان تكون الحقائق تبعاً للعقائد فمن اعتقد بطلان الحكم المعين كان باطلاً ومن اعتقد صحته كان صحيحاً ومن اعتقد حله كان حلالاً ومن اعتقد تحريمه كان حراماً وهذا القول كما قال فيه بعض العلماء اوله سفسطة وآخره زندقه فانه يتضمن



بطلان حكم الله تعالى قبل وجود المجتهدين وان الله لم يشرع لرسوله ﷺ حكما امره به ونهاه عنه (ومنها) ان حكم الله يرجع الى خبره وارادته فاذا اراد ايجاب الشيء واخبر به صار واجبا واذا اراد تحريمه وامر بذلك صار حراما، فانكار ان يكون لله حكما انكار خبره وارادته والغاء لتمامهما بافعال المكافين (ومنها) انه يرفع ثبوت الاجرين للمصيب والاجر للخطيء فانه لا خطأ في نفس الامر عندئذ بل كل مجتهد مصيب لحكم الله تعالى في نفس الامر (ومنها) انه يبطل ان يوافق احد حكم الله تعالى فليس لقول رسول الله ﷺ «لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى الملك» ولا لقوله «وان سألوكم ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل فانك لا تدري انصيب حكم الله تعالى فيهم ام لا» معنى ولا لقوله «ان سليمان سأل ربه حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه» معنى ولا لقوله (فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) معنى اذ كل منهما حكم بعين حكم الله تعالى عندهم ولا لقوله «اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر» معنى وايضا فهذا اجماع من الصحابة قال الصديق في الكلاله اقول فيها برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان والله بريء منه ورسوله وقال عمر لكاتبه اكتب هذا ما رآه عمر فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن عمر وقال في قضية قضائها والله ما يدري عمر اصاب الحق ام اخطاه ذكره احمد وقال علي لعمر في المرأة التي ارسل اليها فاجهضت ذا بطنها وقد استشار عثمان وعبد الرحمن فقالا ليس عليك انما انت مؤدب فقال له علي: ان كانا اجتهدا فقد اخطاوا وان لم يجتهدا

فقد غشاك عليك، الدية فرجع عمر الى رأيه واعترف علي رضي الله عنه بخطئه  
في خبر صفين وندم على ذلك وكان مجتهدا فيه، وقال ابن مسعود في قصة  
بروع اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فني ومن  
الشیطان والله بريء منه ورسوله، وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد يجعل  
ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا، وقال من شاء باهله في العول، وقالت  
عائشة لا م ولد زيد بن ارقم اخبري زيدا انه قد ابطال جهاده مع رسول  
الله ﷺ الا ان يتوب، وقال ابن عباس وقد ناظره في مسألة متعة الحج  
واحتجوا عليه بابي بكر وعمر: اما تخشون ان تنزل عليكم حجارة من  
السماء اقول قال رسول الله ﷺ وتقولون قال ابو بكر وعمر، وكان ابن  
عمر يأمر بالمتعة فيقولون له ان اباك نهى عنه فقال ايها اولى ان يتبع  
كتاب الله او كلام عمر، وقال عمران بن حصين نزل بها القرآن وفعلناها  
مع رسول الله ﷺ قال رجل برأيه ما شاء يعرض بعمر، وقال ابن الزبير  
لابن عباس في متعة النساء لئن فعلتها لا رجعتك فخرت ان شئت  
وقال علي لابن عباس منكرنا عليه اباحة الجمر الاهلية ومتعة النساء  
انك امرؤ تائه اي تهت عن القول الحق وفسخ عمر بيع امهات الاولاد  
هن ورد حبالي من تستر وفسخ حكم الصديق في استرقاق نساء اهل  
الردة وكان يضرب على الركعتين بعد العصر وكان ابو طلحة وابو ايوب  
وعائشة يصلونها فتركها ابو طلحة وابو ايوب مدة حياة عمر خوفا منه  
فلما مات عاوداها وقال ابن مسعود لما طلب منه موافقة ابي موسى في

مسئلة بنت وبنت ابن واخت فاعلى البنات النصف والأخت النصف  
لقد ضللت اذا وما نامن المهتدين . فجعل القول الآخر الذي جعله المصوبة  
صوابا عند الله ضلالا ، وهذا اكثر من ان يحيط به الا الله تعالى (وايضا)  
فلاحاديث والآيات الناهية عن الاختلاف في الدين المتضمنة لذمه كلها  
شهادة صريحة بأن الحق عند الله واحد وما عداه خطأ ولو كانت تلك  
الاقوال كلها صوابا لم ينهاه الله ورسوله عن الصواب ولاذمه (وايضا) فقد  
اخبار الله تعالى أن الاختلاف ليس من عنده وما لم يكن من عنده فليس  
بالصواب قال تعالى (وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)  
وهو وان كان في اختلاف الفاظه فهو يدل على ان ما اختلفت معانيه ليس  
من عند الله اذ المعنى هو المقصود (وايضا) فاذا اختلف المجتهد ان فرأى  
احدهما اباحة دم انسان والآخر تحريمه ورأى احدهما تارك الصلاة كافرا  
مخلدا في النار والآخر رآه مؤمنا من اهل الجنة فلا يخلو اما ان يكون  
الكل حقا وصوابا عند الله تعالى في نفس الامر او الجميع خطأ عنده او  
الصواب والحق في واحد من القولين والآخر خطأ ، والاول والثاني ظاهر  
الاحالة وهما بالهوس اشبه منهما بالصواب فكيف يكون انسان واحد  
مؤمنا كافرا مخلدا في الجنة وفي النار . وكون المصيب واحدا هو الحق وهو  
منصوص الامام احمد ومالك والشافعي كما حكاه ابو اسحاق في شرح  
اللمع له ان مذهب الشافعي ان المصيب واحد هذا قوله في القديم والجديد  
قال القاضي ابو الطيب وليس عنده مسئلة تدل على ان كل مجتهد مصيب

واقوال الصحابة كلها صريحة ان الحق عند الله في واحد من الاقوال  
 المختلفة وهو دين الله في نفس الامر الذي لا دين له سواه وليس الفرض  
 استقصاء هذه المسئلة بل المقصود ان الخطأ يقع فيما سموه فروعاً كما يقع  
 فيما جعلوه اصولاً فنطالبهم بفرق صحيح بين ما يجوز اثباته بخبر الواحد  
 من الدين وما لا يجوز، ولا يحدون الى الفرق سبيلاً الا بدعوا باطلة، ثم  
 نطالبهم بالفرق بين مسائل الاصول والفروع وما ضابط ذلك ثم نطالبهم  
 بالفرق بين ما ياثم جاحده احوالهم كزنا وفسوق وما لا ياثم جاحده، ونطالبهم  
 بالفرق بين ما المطلوب منه القطع اليقيني وما يكتفي فيه بالظن ولا سبيل  
 لهم الى تقرير شيء من ذلك البته قال (الجويني) وقد تكلموا في الفرق بين  
 الاصول والفروع فقالوا الاصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه (قلت)  
 وهذا يلزم منه الدور فانه اذا قيل لا تثبت الاصول الا بالدليل القطعي ثم  
 قيل والاصل ما عليه دليل قطعي كان ذلك دوراً ظاهراً (وايضاً) فان كثيراً  
 من المسائل العملية بل اكثرها \* نذرها \* أدلة قطعية كوجوب الطهارة والصلوة  
 والصيام والحج والزكاة ونقض الوضوء بالبول والغائط ووجوب الفسل  
 بالاحتلام، وهكذا اكثر الشريعة ادلتها قطعية وكثير من المسائل التي  
 هي عندنا اصول ادلتها ظنية وهكذا في اصول الدين واصول الفقه اكثر  
 من ان يذكر كقولنا بالمفهوم والقياس، وتقدمهما على العموم والامر  
 بعد الحظر ومسئلة انقراض العصر، وقول الصحابي، والاحتجاج  
 بالمراسيل وشرع من قبلنا، واضعاف ذلك وكذلك في اصول الدين كمسئلة

الحال وبقاء الرب تعالى وقدمه هل هما بقاء وقدم زائدان على الذات  
والوجود الواجب هل هو نفس الماهية أو زائد عليها واثبات المعنى القائم  
بالنفس وغير ذلك فعلى هذا الفرق تكون هذه المسائل ونحوها فرعية  
وتلك المسائل العملية اصولية (قال) وقيل الأصل ما لا يجوز التعبد فيه الا  
بامر واحد معين والفرع بخلافه (قلت) وهذا الفرق افسد من الاول فان  
اكثر الفروع لا يجوز التعبد فيها الا المشروع على لسان كل نبي فلا يجوز  
التعبد بالسجود دلا صنام واباحة الفواحش وقتل النفوس والظلم في الأموال  
وانتهاك الأعراض وشهادات الزور ونحو ذلك وان كان نفاة التحسين  
والتقيح يجوزون التعبد بذلك ويقولون يجوز ان تأتي الشرائع من عند  
الله تعالى بذلك فقولهم من ابطال الباطل وقد ذكرنا فسادهم من اكد من  
ستين وجها في غير هذا الكتاب وانه مما يعلم بطلانه بالضرورة (قال) وقيل  
الأصل ما يجوز ان يعلم من غير تقديم ورود الشرع والفرع بخلافه  
وهذا الفرق ايضا في غاية الفساد فان اكثر المسائل التي يسمونها اصولا  
لم تعلم الا بعد ورود الشرع كافتضاء الامر بالوجوب والنهي للتحريم  
وكون القياس حجة وكون الاجماع حجة بل اكثر مسائل اصول الدين  
لم تعلم الا بالسمع فجواز رؤية الرب تبارك وتعالى يوم القيامة واستواؤه على  
عرشه بخلاف مسألة علوه فوق المخلوقات بالذات فانها فطرية ضرورية  
واكثر مسائل المعاد وتفصيله لا يعلم قبل ورود الشرع ومسائل عذاب  
القبر ونعيمه وسؤال الملوك وغير ذلك من مسائل الأصول التي



لا تعلم قبل ورود الشرع . وقال القاضي ابو بكر بن الباقلاني كل مسألة  
يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلا فهي  
من الاصول عقلية كانت او شرعية ، والفرع مالا يحرم الخلاف فيه او مالا  
يأثم المخطئ ، فيه . وهذا وان كان اقرب مما قبله فهو باطل ايضا فان كثيرا  
من مسائل الفروع قطعي وان كان فيها خلاف وان كان لا يأثم المخطئ ،  
فيها لحفاء الدليل عليه وان كان قطعيا فلا يلزم الاشتراك في القطعيات وقد  
سلم القاضي ذلك فيما اذا خفي عليه النص . وقد ذكر بعضهم فرقا آخر  
فقال الاصوليات هي المسائل العلمية ، والفروغيات هي المسائل العملية  
المطلوب منها امران : العلم والعمل والمطلوب من العلميات العلم والعمل  
ايضا وهو حب القلب وبفضه وحب الحق الذي دلت عليه وتضمنته ، وبفضه  
الباطل الذي يخالفها فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح بل اعمال  
القلوب اصل لعمل الجوارح واعمال الجوارح تبع فكل مسألة علمية  
فانه يتبعها ايمان القلب وتصديقه وحبه وذلك عمل بل هو اصل العمل وهذا  
مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الايمان حيث ظنوا انه مجرد  
التصديق دون الاعمال وهذا من اقبح الغلط واعظمه فان كثيرا من  
الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكين فيه غير انه لم يقترن  
بذلك التصديق بعمل القلب من حب ما جاء به والرضا وارادته والمواالة  
والمعاداة عليه فلا تهمل هذا الموضع فانه مهم جدا به تعرف حقيقة الايمان  
فالمسائل العلمية عملية والمسائل العملية علمية فان الشارع لم يكتف من

المكافين في العماليات بمجرد العمل دون العلم ولا في العماليات بمجرد العلم دون العمل . و فرق آخرون بين الاصول والفروع بان مسائل الاصول هي التي يكفر جاحدها كالتوحيد والرسالة والمعاد واثبات الصفات ومسائل الفروع ما لا يكفر جاحدها كوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة واشتراط الطمأنينة ووجوب مسح الرأس كله في الوضوء ونحو ذلك . وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس فان كثيرا من مسائل الفروع يكفر جاحدها وكثير من مسائل الاصول لا يكفر جاحدها كما تقدم بيانه (وايضاً) فالتكفير حكم شرعي فالكافر من كفر بالله ورسوله والكفر جحد ما علم ان الرسول جاء به سواء كان من المسائل التي تسمونها علمية او عملية فمن جحد ما جاء به الرسول ﷺ بعد معرفته بأنه جاء به فهو كافر في دق الدين ووجهه . و فرق آخرون بين الاصول والفروع بأن الاصول ما تتعلق بالخبر والفروع ما تتعلق بالطلب وهذا الفرق غير خارج عن الفروق المتقدمة وهو فاهد ايضا فان العبد مكلف بالتصديق بهذا وهذا علماً وإيماناً وعملاً وحباً ورضاً وموالاته عليه ومعاداة كما تقدم . و فرق آخرون بينهما بأن مسائل الاصول هي ما لا يسوغ التقليد فيها ومسائل الفروع يجوز التقليد فيها وهذا مع انه دور ممتنع فانه يقال لهم ما الذي يجوز فيه التقليد فيقولون مسائل الفروع والذي لا يجوز التقليد فيه مسائل الاصول وهو ايضا فاسد طردا وعكسا فان كثيرا من مسائل الفروع لا يجوز التقليد فيها كوجوب الطهارة والصيام، والصلاة، والزكاة، وتحريم الخمر، والربى

والفواحش والظلم فان من لم يعلم ان الرسول ﷺ جاء بذلك وشك فيه  
لم يعرف انه رسول كما ان من لم يعلم انه جاء بالتوحيد وتصديق المرسلين  
واثبات معاد الابدان واثبات الصفات والعلو والكلام لم يعرف كونه  
مرسلا فكثير من المسائل الخبرية والطلبية يجوز فيها التقليد للمعجز عن  
الاستدلال كما ان كثيرا من المسائل العملية لا يجوز فيها التقليد فتقسيم  
الدين الى ما يثبت بخبر الواحد وما لا يثبت به تقسيم غير مطرد ولا  
منعكس ولا عليه دليل صحيح وايضا فالتقليد قبول قول الغير بغير  
حجة ومن قبل قول غيره فيما يحكيه عن رسول الله ﷺ انه جاء به خيرا  
أو طلبا فانما قبل قوله لما اسنده الى رسول الله ﷺ وهذه حجة لكن  
تقرير مقدماتها ودفع الشبه المعارضة لها قد لا يقدر عليه كل احد فا كل  
من عرف الشيء بدليله امكنه تقريره بجميع مقدماته والتعبير عنه ولا  
دفع المعارض له فان كان المعجز عن ذلك تقليدا كان جمهور الامة مقلدين  
في التوحيد واثبات الرسالة والمعاد وان لم يكن المعجز عنه تقليدا لم يكونوا  
مقلدين في اكثر الاحكام العملية التي يحتاجون اليها وهذا هو الحق فان  
جمهور الامة مبنى تعبداتها ونحرها وتحليلها على ما علمته من نبيها بالضرورة  
وانه جاء به ولو سئلت عن تقريره لمعجز عنه اكثرهم كما يجزم بالتوحيد وان  
الله فوق خلقه وان القرآن كلامه وانه يبعث من في القبور ولو سئل عن  
ذلك لمعجز عنه اكثرهم.

وأما المقام السادس : وهو ان الظن المستفاد من اخبار رسول الله ﷺ على زعمهم اقوى من الجزم المستند الى تلك القضايا الوهمية فهذا يعرفه من عرف هذا وهذا ، ومن لا خبرة له بالامرين يسـهم يقولون لقضاياهم الباطلة قواطع عقلية وبراهين يقينية ويقولون انصوص القرآن والسنة ظواهر سمعية لا تفيد اليقين قد يقع له صحة قولهم تقليدا لهم واحسان الظن بهم واستنادا الى بعض السببه التي يذكرونها . وأما المستبصر فيما جاء به الرسول ﷺ وفيما عند القوم فانه يجزم بالضرورة ان الامر بخلاف ذلك وان قضاياهم التي خالفوا فيها النصوص لا تفيد . علما ولا ظنا البتة بل يقولون صريح العقول والفطر تشهد بكذبها وبطلانها وان اتفق عليها طائفة كثيرة ، فاكثر طوائف اهل الباطل بل جميعهم نجد كل طائفة منهم متفقين على ما هو معلوم الفساد بضرورة العقل وفطرة الله التي فطر الناس عليها فالتكلمون كل طائفة منهم تشهد على مخالفيها بانهم خالفوا صريح المعقول والفطرة وقد ذكرنا من ذلك طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب مما خالف المتكلمون والفلاسفة صريح المعقول فيه . والعجب انك ترى كثيرا منهم يقطع بالقول ويكفر من خالفه ثم يقطع هو بخلافه أو يتوقف فيه وهذا كثير فيهم جداً قال ابو المظفر السمعاني : كل فريق من المبتدعة يعتقد ان ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه لان كلهم يدعون شريعة الاسلام ملتزمون في الظاهر شعارها يرون ان ما جاء به محمد هو الحق غير ان الطرق تفرقت بهم بعد ذلك واحدوا في

الدين ما لم يأذن به الله ورسوله ﷺ فزعم كل فريق انه هو المتمسك  
 بشريعة الاسلام وان الحق الذي قام به رسول الله ﷺ هو الذي يعتقده  
 وينتقله غير ان الله تعالى ابي ان يكون الحق والعقيدة الصحيحة الامع اهل  
 الحديث والا تار لانهم اخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف وقرنا عن قرن  
 الى ان انتهوا الى التابعين واخذوا التابعون عن اصحاب النبي ﷺ واخذوا  
 الصحابة عن رسول الله ﷺ ولا طريق الى معرفة ما دعا اليه رسول الله  
 ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم الا هذا الطريق الذي  
 سلكه اصحاب الحديث، واما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقه لانهم  
 رجعوا الى معقولهم وخواطرم وآرائهم فاذا سمعوا شيئا من الكتاب  
 والسنة عرضوه على معيار عقولهم فان استقام لهم قبلوه وان لم يستقم في ميزان  
 عقولهم ردوه فان اضطروا الى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني  
 المستكرهة فحادوا عن الحق وزاغوا عنه ونبدوا الدين وراء ظهورهم  
 وجعلوا السنة تحت اقدامهم وأما اهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة امامهم  
 وطلبوا الدين من قبلهما وما وقع لهم من معقولهم وخواطرم وآرائهم عرضوه  
 على الكتاب والسنة فان وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا الله حيث  
 اراد ذلك ووقفهم له وان وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم واقبلوا على  
 الكتاب والسنة ورجعوا بالهمة على انفسهم فان الكتاب والسنة لا يهديان  
 الا الى الحق، ورأي الانسان قديكون حقا وقد يكون باطلا وهذا قول  
 ابي سليمان الداراني وهو اوحدا اهل زمانه \* قال \* ما حدثني نفسي بشيء الا



طالبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة فان أتى بهما والا رددته (قال) ومما يدل ان اهل الحديث على الحق انك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من اولها الى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار وسكون كل واحد منهم قطرا من الاقطار في باب الاعتقاد على تيرة واحدة ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون عنها، قلوبهم في ذلك على قاب واحد وتقلهم لا ترى فيه اختلاف ولا نفقا في شيء ما وان قل بل لو جمعت جميع ما جرى على السننهم وتقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء عن قلب واحد وجرى على لسان واحد وهل على الحق دليل ايين من هذا قال الله تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرْنَ الْقُرْآنَ وَكَذَلِكَ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) وقال تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) وأما اذا نظرت الى اهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شيئا واحزا لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد يبدع بعضهم بعضا بل يرتقون الى التكفير يكفر الابن اباه والاخ والرجل اخاه والجار جاره وتراهم ابا في تنازع وتباغض واختلاف تنقضي اعمارهم ولما تنفق كلماتهم (تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا يعقلون) او ما سمعت بان المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر البغداديون منهم البصريين، والبصريون البغداديين ويكفر اصحاب ابي علي الجبائي وابنه ابا هاشم واصحابه واصحاب ابي هاشم

يكفرون ابا علي واصحابه وكذلك سائر رؤوسهم واصحاب المقالات منهم  
 اذا تدبرت اقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضا وكذلك (الخوارج  
 والرافضة) فيما بينهم وسائر المبتدعة كذلك وهل على الباطل اظهر من هذا  
 قال الله تعالى ( إِنَّ الدِّينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْمًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا  
 أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ) فبرأ الله رسوله من أهل هذا التفرق والاختلاف (قال) وكان  
 السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة  
 وطريق النقل فأورثهم الاتفاق والائتلاف وأهل البدع أخذوا الدين  
 من عقولهم فأورثهم التفرق والاختلاف فإن النقل والرواية من الثقات  
 والمتقين قلما تختلف وإن اختلفت في لفظة أو كلمة فذلك الاختلاف  
 لا يضر الدين ولا يقدر فيه ، وأما المعقولات والخواطر والآراء قلما  
 تتفق بل عقل كل واحد ورأيه وخاطره يرى صاحبه غير ما يرى الآخر  
 قال وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع اختلاف العقائد في  
 الأصول فانا وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم اختلفوا بعده  
 في أحكام الدين فلم يتفرقوا ولم يكونوا شيعا لأنهم لم يفارقوا الدين  
 ونظروا فيما اذن لهم فاختلفت اقوالهم وآراءهم في مسائل كثيرة كسئلة  
 الجدة والمشرقة وذوي الارحام وامهات الأولاد وغير ذلك فصاروا  
 باختلافهم في هذه الاشياء محمودين وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة  
 لهذه الامة حيث ايدهم بالتوفيق واليقين ثم وسع على العلماء النظر فيما لم  
 يجدوا حكمه في التنزيل والسنة وكانوا مع هذا الاختلاف أهل مودة

ونصح، وبقيت بينهم اخوة الاسلام ولم ينقطع عنهم نظام الالفة فلما  
حدثت هذه الاهواء المردية الداعية اصحابها الى النار وصاروا احزابا  
انقطعت الاخوة في الدين وسقطت الالفة وهذا يدل على ان التناهي والفرقة  
انما حدث في المسائل المحدثه التي ابتدعها الشيطان فالتقاها على افواه اوليائه  
ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضا بالكفر، فكل مسألة حدثت في الاسلام  
نخاض فيها الناس واختلفوا ولم يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة ولا  
نقصا ولا تفرقا بل بقيت بينهم الالفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة  
علمنا ان ذلك من مسائل الاسلام يجوز النظر فيها والاخر يقول من  
تلك الاقوال ما لا يوجب تبديعا ولا تكفيرا كما ظهر مثل هذا الاختلاف  
بين الصحابة والتابعين مع بقاء الالفة والمودة وكل مسألة حدثت فاختلفوا  
فيها فاورث اختلافهم في ذلك التولي والاعراض والتدابير والتقاطع وربما  
ارتقى الى التكفير علمت ان ذلك ليس من امر الدين في شيء بل يجب  
على كل ذي عقل ان يجتنبها ويعرض عن الخوض فيها ان الله تعالى شرطا في  
تمسكنا بالاسلام ان نصبح في ذلك اخوانا فقال تعالى (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ  
عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) قل  
(فان قال قائل) الخوض في مسائل القدر والصفات والايمان يورث التقاطع  
والتدابير فيجب طرحها والاعراض عنها على ما قررتم (فالجواب) انما قلنا  
هذا في المسائل المحدثه فاما هذه المسائل فلا بد من قبولها على ما ثبت به  
النقل عن رسول الله ﷺ واصحابه ولا يجوز لنا الاعراض عن نقاها وروايتها

وبيانها كما في اصل الاسلام والدعاء الى التوحيد و اظهار الشهادتين وقد بينا ان  
الطريق المستقيم مع اهل الحديث وان الحق فيما رووه ونقلوه. (فان قال  
قائل): انتم سميتم انفسكم اهل السنة وما نراكم في ذلك الا مدعين لانا  
وجدنا كل فرقة من الفرق تنتحل اتباع السنة وتنسب من خالفها الى  
البدعة وليس على اصحابكم منها سمة وعلامة انهم اهلها دون من خالفها من  
سائر الفرق وكلنا في انتحال هذا اللقب شركاء متكافئون ولستم بأولى بهذا  
اللقب الا ان تأتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة او من اجماع العقول  
(فالجواب) ان الامر على ما زعمتم انه لا يصح لاحد دعوى الايمنة عادلة  
او بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة وهما لنا قائمتان بحمد الله ومنه قال  
الله تعالى (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) فامرنا  
باتباعه وطاعته فيما سنه وامر به وما نهى عنه وما حكم به وقال ﷺ «عليكم  
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» وقال «من رغب عن سنتي  
فليس مني ومن احب سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة»  
فعرfnاسنته ووجدناها بهذه الآثار المشهورة التي رويت بالاسانيد الصحيحة  
المتصلة التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض. ثم نظرنا فرأينا  
فرقة اصحاب الحديث لها اطلب وفيها ارغب ولها اجمع ولاصحابها اتبع  
فعلمنا يقينا انهم اهلها دون من عداهم من جميع الفرق فان صاحب كل حرفة  
او صناعة إن لم يكن معه دلالة وآلة من آلات تلك الصناعة والحرفة ثم ادعى  
تلك الصناعة كان في دعواه مبطلا فاذا كانت معه آلات الصناعة والحرفة

شهدت له تلك الآلات بصناعته بل شهد له كل من عاينه قبل الاختبار  
كما إذا رأيت رجلا قد فتح باب دكانه على بز علامت انه بزاز او على تمر علامت  
انه تمار او على عطر علامت انه عطار او اذا رأيت بين يديه الكبر والسندان  
والمطرقة علامت انه حداد وكل صاحب صنعة يستدل على صناعته بآلته  
فحكم له بها بالمعينة من غير اختبار فلو رأيت بين يدي انسان قدوما او  
منشارا ومثقباً وهو مستعد للعمل بها ثم سميت خياطاً جهلت ولو قال صاحب  
التمر لصاحب العطر: انا عطار وصاحب البناء للبزاز: انا بزاز قال له كذبت  
وصدقه الناس على تكذيبه ثم كل صاحب صنعة وحرفة يفتخر بصناعته  
ويجالس اهلها ويألفهم ويستفيد منهم ويحرص على بلوغ الغاية في صناعته  
وان يكون فيها استاذاً ورأينا اصحاب الحديث قديماً وحديثاً هم الذين رحلوا  
في هذه الآثار وطلبوها فاخذوها من معادنها وحفظوها واغتبطوا بها ودعوا  
الى اتباعها وعابوا من خالفهم وكثرت عندهم وفي ايديهم حتى اشتهروا بها كما  
اشتهر اصحاب الحرف والصناعات بصناعتهم وحرفهم ثم رأينا قوماً انسخوا  
من حفظها ومعرفتها وتمكبوا عن اتباع صحيحها وشهيرها وغنوا عن  
صحة اهلها وطعنوا فيها وفيهم وزهدوا الناس في حقها وضربوا لها ولاهلها  
أسوأ الامثال ولقبوهم اقباح الألقاب فسموهم نواصب ومشبهة وحشوية  
ومجسمة ، فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة أن أولئك احق  
بها من سائر الفرق ومعلوم ان الاتباع هو الأخذ بسنة رسول الله ﷺ  
التي صحت عنه والخضوع لها والتسليم لامر رسول الله ﷺ ووجدنا اهل



الأهواء بمنزل عن ذلك فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لأهل السنة باستحقاقها وعلى أهل البدع والأهواء بانهم ليسوا من أهلها (قلت) ولهم علامات آخر (منها) ان أهل السنة يتركون أقوال الناس لها وأهل البدع يتركونها لأقوال الناس (ومنها) ان أهل السنة يعرضون أقوال الناس عليها فما وافقها قبلوه وما خالفها طرحوه وأهل البدع يعرضونها على آراء الرجال فما وافق آراءها منها قبلوه وما خالفها تركوه وتأولوه (ومنها) ان أهل السنة يدعون عند التنازع الى التحاكم اليها دون آراء الرجال وعقولها وأهل البدع يدعون الى التحاكم الى آراء الرجال ومعقولاتها (ومنها) ان أهل السنة اذا صحت لهم السنة عن رسول الله ﷺ لم يتوقفوا عن العمل بها واعتقاد موجبها على ان يوافقها موافق بل يبادرون الى العمل بها من غير نظر الى من وافقها او خالفها وقد نص الشافعي على ذلك في كثير من كتبه وعاب على من يقول لا أعمل بالحديث حتى أعرف من قال به وذهب اليه بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة ان يقبلها وان يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله ﷺ فينزل نفسه منزلة من سمعها منه ﷺ . قال الشافعي : واجمع الناس على ان من استبان له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له ان يدعها لقول أحد وهذا من أعظم علامات أهل السنة انهم لا يتركونها اذا ثبتت عندهم لقول أحد من الناس كائنا من كان (ومنها) انهم لا ينتسبون الى مقالة معينة ولا الى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة ينتسبون اليها اذا

انتسب سواهم الى المقالات المحدثه وأربابها كما قال بعض أئمة أهل السنة  
وقد سئل عنها فقال السنة ما لا اسم له سوى السنة وأهل البدع ينتسبون  
الى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة والى القائل تارة كالأشمية والنجارية والضرارية  
والى الفعل تارة كالخوارج والروافض وأهل السنة بريئون من هذه النسب  
كلها وانما نسبتهم الى الحديث والسنة (ومنها) ان أهل السنة انما ينصرون  
الحديث الصحيح والآثار السلفية وأهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم  
(ومنها) ان أهل السنة اذا ذكروا السنة وجردوا الدعوة اليها نفرت من  
ذلك قلوب أهل البدع فلهم نصيب من قوله تعالى (وَإِذْ ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي  
الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَذْبَارِهِمْ نُفُورًا) وأهل البدع اذا ذكرت لهم شيوخهم  
ومقالاتهم استبشروا بها فهم كما قال تعالى (وَإِذْ ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ  
قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذْ ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ)  
(ومنها) ان أهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من  
العلم والرحمة وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما وأهل البدع يكذبون  
بالحق ويكفرون الخلق فلا علم عندهم ولا رحمة واذا قامت عليهم حجة  
أهل السنة عدلوا الى حبسهم وعقوبتهم اذا أمكنهم، ورثت فرعون فانه لما  
قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال لئن اتخذت آلها غيري  
لأجعلنك من المسجونين (ومنها) ان أهل السنة انما يوالون ويعادون على  
سنة نبيهم ﷺ وأهل البدع يوالون ويعادون على اقوال ابتدعوها (ومنها)  
ان أهل السنة لم يؤصلوا اصولا حكموها وحاكموا خصومهم اليها وحكموا

على من خالفها بالتفسير والتكفير بل عندهم الاصول كتاب الله وسنة  
رسوله ﷺ وما كان عليه الصحابة (ومنها) ان اهل السنة اذا قيل لهم قال الله قال  
رسوله ﷺ وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده الى احد سواه ولم تلتفت الى  
ماذا قال فلان وفلان واهل البدع بخلاف ذلك (ومنها) ان اهل البدع  
ياخذون من السنة ما وافق اهواءهم صحيحاً كان او ضعيفاً ويتركون  
ما لم يوافق اهواءهم من الاحاديث الصحيحة فاذا عجزوا عن رده نفوه عوجاً  
بالتأويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه واهل السنة ليس  
لهم هوى في غيرها

### فصل

واما المقام السابع : وهو ان كون الدليل من الامور الظنية او القطعية  
امر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه  
فذا امر لا ينازعه فيه عاقل فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو  
فقولهم ان اخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الامة بالقبول لا تفيد  
العلم بل هي ظنية هو اخبار عما عندهم اذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد  
بها العلم اهل السنة ما حصل لهم فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم منها الظني  
العام على ذلك بمنزلة الاستدلال على ان الواحد للشيء العالم به غير واحد  
له ولا عالم به فهو كمن يحد من نفسه وجما اولدة أو حباً أو بغضاً فينتصب  
له من يستدل على انه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض ويكثر له  
من الشبه التي غايتها اني لم اجد ما وجدته ولو كان حقاً لا اشتركت انا  
وانت فيه وهذا عين الباطل وما احسن ما قيل :

أقول للآثم المهدية ملامته \* ذق الهوى وان اسطعت الملام لم  
فيقال له اصرف عنايتك الى ما جاء به الرسول ﷺ والحرص عليه  
وتتبعه وجمعه ومعرفة احوال نقلته وسيرتهم واعرض عما سواه واجعله  
غاية طلبك ونهاية قصدك بل احرص عليه حرص اتباع ارباب المذاهب  
على معرفة مذاهب أئمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري بانها مذاهبهم  
واقوالهم ولو انكر ذلك عليهم منكر اسخروا منه ( وحينئذ ) تعلم هل تفيد  
اخبار رسول الله ﷺ العلم أولا تفيده فلما مع اراضك عنها وعن طلبها فهي  
لا تفيدك علما ولو قلت لا تفيدك ايضا ظننا لكنت مخبرا بمحضتك ونصيبك منها

### فصل

وأما المقام الثامن : وهو انعقاد الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه  
الاحاديث واثبات صفات الرب تعالى بها فهذا لا يشك فيه من له اقل  
خبرة بالمنقول فان الصحابة هم الذين رووا هذه الاحاديث وتلقاها بعضهم  
عن بعض بالقبول ولم ينكرها احد منهم على من رواها ثم تلقاها عنهم  
جميع التابعين من أولهم الى آخرهم ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق  
لهم ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك وكذلك تابع التابعين  
مع التابعين هذا امر يعلمه ضرورة اهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة  
وصدقهم وامانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ كنقاهم الوضوء والغسل من  
الجنابة واعداد الصلوات وأوقاتها ونقل الاذان والتشهد والجمعة والعيدين  
فان الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا احاديث الصفات فان جاز عليهم الخطأ

والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه (وحينئذ)  
فلا وثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا ﷺ ألبتة وهذا انسلاخ من الدين  
والعلم والعقل على ان كثيرا من القادحين في دين الاسلام قد طردوه وقالوا  
لا وثوق لنا بشيء من ذلك ألبتة (قالوا) واظهر شيء الاذان والاقامة  
وقد اختلفوا عليه فيهما هل يرجع ام لا ويثني الاقامة او يفرد وهذا تشهد  
الصلاة قد اختلف فيه عنه ﷺ على وجوده وكذلك جهره بالبسملة واخفاؤها  
وهو من اظهر الامور يفعل في اليوم واليلة خمس مرات بمحاضرة الجمع  
(قالوا) واظهر من ذلك حجة الوداع فانها حجة واحدة وقد شاهده الجمع  
العظيم والجم الغفير فهذا يقول افرد وهذا يقول تمتع وهذا يقول قرن  
فكذب لنا بعد ذلك بالوثوق بشيء من الاحاديث فلذلك اطرحنها رأسا  
فهؤلاء اعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه وطردوا كفرهم وخاعوا  
ريقة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الفرق قروهم هذا في رد الاحاديث  
(فطائفة) ردتها رأسا وجوزت على رسول الله ﷺ الخطأ والغلط وهؤلاء  
سلف الخوارج الذين قدح رئيسهم في فعله ﷺ وقال له اعدل فانك لم  
تعديل وقال له الآخر ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله فقدح هذا في  
قصده وقدح الآخر في حكمه وعدله (وطائفة اخرى) قالوا لا تقبل منها  
إلا ما وافق القرآن وما لا يشهد له القرآن فانا نرده ولا نقبله وهذه  
الطائفة هم الذين قال فيهم النبي ﷺ «يوشك الرجل ان يكون شيعان  
متكئا على اريكته يأتيه الامر من أمري فيقول بيننا وبينكم القرآن فما



وجدنا فيه من حلال حللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله « وفي السنن من حديث المقدم ابن معدي كرب قال: قال رسول الله ﷺ « ألا هل رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول يديننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالا استحللناه وما وجدنا فيه حراما حرمناه وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله » ومن أحسن الرد على هذه الطائفة الشافعي رحمه الله في كتاب جماع العلم وإبطال الاستحسان وفي الرسالة وغيرها (وطائفة ثالثة) قالت تقبل من الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترها ونرد آحادها سواء كان مما يقتضي علما أو عملا. وقد ناظر الشافعي بعض أهل زمانه في ذلك فأبطل الشافعي قوله وأقام عليه الحجة وعقد في الرسالة بابا أطال فيه الكلام في تثبيت خبر الواحد ولزوم الحجة به وخروج من رده عن طاعة الله ورسوله ولم يفرق هو ولا أحد من أهل الحديث ألبتة بين أحاديث الأحكام وأحاديث الصفات ولا يعرف هذا الفرق عن أحد من الصحابة ولا عن أحد من التابعين ولا من تابعيهم ولا عن أحد من أئمة الإسلام وإنما يعرف عن رؤس أهل البدع ومن تبعهم (وطائفة رابعة) ردت أخبار الصحابة كلها إلا ما كان من أخبار أهل البيت وشيعتهم خاصة وهذا مذهب الرافضة فلم يقبل هؤلاء قول أبي بكر وعمر وعثمان (وطائفة خامسة) ردت أخبار المقتلين يوم الجمل وصفين وقبلت خبر غيرهم، قالوا لأنه قد فسق إحدى الطائفتين وهي غير معينة فلا يقبل خبرها ويقبل خبر غيرهم (وطائفة سادسة) قبلت خبر

الاربعة بشرط تنائي بلدانهم وأن يكون كل واحد منهم قبله عن غير الذي قبله صاحبه ثم قبله عنه من اداه اليئامن لم يقبل عن صاحبه حكاه الشافعي عمن ناظره عليه وردد اذا لم يكن على هذه الصفة ( قال الشافعي ) فقلت له أرايت لو لقيت رجلا من اهل بدر وهم المقدمون ممن اثني الله عليهم في كتابه فاخبرك عن رسول الله ﷺ اكان يلزمك ان تقول به قال لا يلزمني لانه قد يمكن في الواحد الغلط والنسيان ثم اخذ الشافعي في ابطال هذا المذهب ( وطائفة سابعة ) قبلت خبر الواحد اذا لم يكن بين الصحابة نزاع في مضمونه وردته اذا تنازعوا في حكمه حكاه الشافعي ايضا وردده ( وطائفة ثامنة ) قبلت خبر الواحد فيما لا يسقط بالشبهة وردته فيما يسقط بها كالحود التي تدرا بالشبهات وزعمت ان احتمال الغلط والكذب عن الراوي شبهة في اسقاط الحد وهذا مذهب المعتزلة وحكوه عن ابي عبد الله البصري ( وطائفة تاسعة ) ردت خبر الواحد اذا لم يروه غيره وقبيلته اذا رواه ثقة آخر فصاعدا حكاه عنهم ابو بكر الرازي من الحنفية ( وطائفة عاشرة ) ردت فيما تعم به البلوى وقبيلته فيما عداه وحكوه عن ابي حنيفة وهو كذب عليه وعلى ابي يوسف ومحمد فلم يقل ذلك احد منهم البتة وانما هذا قول متأخريهم واقدم من قال به عيسى بن ابان وتبعه ابو الحسن السكرخي وغيره ( وطائفة حادية عشر ) ردوه اذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بزعمهم وقبلوه اذا كان فقيها وبمثل ذلك ردوا رواية ابي هريرة اذا خالفت آراءهم قالوا لم يكن فقيها وقد افتي في زمن عمر بن

الخطاب واقره على الفتوى واستعمله نائبا على البحرين وغيرها ومن تلاميذه  
عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وسعيد بن المسيب وغيره من التابعين  
قال البخاري روى العلم عنه ثمانمائة ما بين صاحب وتابع وكان من اعلم  
الصحابة بالحديث واحفظهم له وكان قارئا للقرآن وكان عربيا والعربية طبعه  
وكان الصحابة يرجعون الى روايته ويعملون بها نعم كان فقهه نوعا آخر  
غير الخواطر والآراء قال الشافعي ناظرت محمدا في مسألة المصراة فذكرت  
الحديث فقال هذا خبر رواه ابو هريرة وكان الذي جاء به شرا مما فر منه  
أو كما قال (وطائفة ثمانية عشر) ردوا الحديث اذا خالف ظاهر القرآن  
بزعمهم وجعلوا هذا معيارا لكل حديث خالف آراءهم فاخذوا عموما  
بعيدا من الحديث لم يقصد به جعلوه مخالفا للحديث وردوه به فردوا  
حديث ابن عمر في خيار المجاس بمخالفة قوله تعالى (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا  
عَاهَدْتُمْ) وردوا احاديث القرعة لمخالفة ظاهر قوله تعالى (إِنَّمَا الْحَرْبُ وَالْمُنِيرُ  
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) وردوا حديث عمران بن  
الحصين فيمن اعتق ستة أعبد في مرض موته لمخالفة ظاهر قوله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)  
وردوا احاديث فاطمة بنت قيس لمخالفة ظاهر قوله (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ  
حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ) وردوا احاديث رؤية المؤمنين ربه يوم القيامة  
لمخالفة ظاهر قوله (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) وردوا احاديث الشفاعة لمخالفة  
ظاهر قوله (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) وردوا حديث العرايا  
والمصراة لمخالفة ظاهر الربالهما وردوا حديث « لعن الله المحلل والمحلل له »

بظاهر قوله ( حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ) وردوا حديث « من وجد متاعه بعينه عند رجن قد افلس فهو احق به » بظاهر قوله ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ) وردوا حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر بظاهر قوله ( وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ) وردوا حديث النهي عن بيع الحاضر البادي وعن تلقى الركبان بهذا الظاهر وردوا حديث الحكم بالشاهد واليمين بظاهر قوله ( وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ) وردوا حديث « لا يقتل مؤمن بكافر » بظاهر قوله ( أَلَنْفَسُ بِالْأَنْفَسِ ) وردوا حديث لا نكاح الا بولي بظاهر قوله ( حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ) وردوا حديث اباحة لحوم الخيل بظاهر قوله ( وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ) وردوا حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقه بظاهر قوله ( أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ) وظاهر قوله « فيما سقت السماء العشر » وردوا « ذكاة الجنين ذكاهمه » بظاهر قوله ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ) وردوا حديث تحريم تفضيل بعض الولد على بعض في العطية وقوله « ان هذا لا يصلح » وتسميته اياه جورا وامتناعه من الشهادة على الجور وقوله اشهدوا على هذا غيري تهديدا واعلاما ان مسلما لا يشهد على مثل ذلك وقد امتنع رسول الله ﷺ من الشهادة عليه وردوا حديث لا صلاة لمن لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب بقوله ( فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ ) وردوا حديث « لا يقبل الله صلاة من لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده » بظاهر قوله ( وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ) وردوا الحديث لكونه يتضمن زيادة

على القرآن فيكون نسخا له والقرآن لا ينسخ بالحديث وردوا بهذه القاعدة  
الفاصلة ما شاء الله من الاحاديث الصحيحة الصريحة كاحاديث فرض  
الطهارة وأحاديث فرض الفاتحة وحديث تغريب الزاني وقد انكر الأئمة  
على من رد احاديث رسول الله ﷺ بالقرآن وقالوا لا ترد السنة بالقرآن  
فكيف بمن ردها برأي أو قياس او قاعدة هو وضعها ولهذا كان الصواب  
مع من قبل حديث رسول الله ﷺ الصحيح الثابت عنه ﷺ من غير وجه  
ان الميت يعذب ببكاء اهله عليه دون من رده بظاهر القرآن ( وَلَا تَزِرُ  
وَزِيرَةً وَزِيرًا أُخْرَى ) وأعجب من ذلك من رده بقوله ( وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى )  
وكان الصواب مع من قبل حديث فاطمة بنت قيس في اسقاط النفقة  
والسكنى للمبتوتة دون رده بقوله تعالى ( أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ  
مِنْ وَجَدِكُمْ ) وكان الصواب قبول حديث خطاب النبي ﷺ لقتلى بدر  
دون رده بقوله تعالى ( إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى ) وهذا وان وقع لبعض  
الصحابة فلا يتفقوا كلهم على رده هذه الاحاديث بالقرآن بل كان الذين قبلوه  
اضعاف اضعاف الذين ردوه وقولهم هو الراجح قطعاً دون قول الآخرين  
فلا يرد حديث رسول الله ﷺ بشيء ابداً الا بحديث مثله ناسخ له يعلم  
مقاومته له ومعارضته له وتأخره عنه ولا يجوز رده بغير ذلك البتة ( وطائفة  
اخرى ) ردت الاحاديث بعدم معرفتها بمن ذهب اليها وسمو عدم علمهم  
اجماعاً وردوا به كثيراً من السنن وبالغ الشافعي وبعده الامام احمد في الانكار  
على هؤلاء ووسع الشافعي الرد عليهم في الرسالين وكتاب جامع العلم



وغيرها ولا يتصور ان تجمع الامة على خلاف سنة رسول الله ﷺ قط  
إلا ان يكون هناك سنة صحيحة معلومة ناسخة فتجتمع على القول بالسنة  
الناسخة واما ان تتفق على العمل بترك حديث لا ناسخ له فهذا لم يقع ابدا  
ولا يجوز نسبة الامة اليه فانه قدح فيها ونسبة لها الى ترك الصواب والاخذ  
بالخطأ (قال الامام أحمد) في رواية ابنه عبد الله من ادعى الاجماع فقد كذب  
لعل الناس قد اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن يقول لا أعلم  
الناس اختلفوا (وقال) في رواية المروزي كيف يجوز ان يقول اجمعوا  
اذا سمعتم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا أعلم لهم مخالفاً جاز (وقال)  
في رواية ابي طالب هذا كذب ما أعلمه ان الناس مجمعون ولكن يقول لا أعلم  
فيه اختلاف فهو احسن من قوله اجماع الناس (وقال) في رواية ابن الحارث  
لا ينبغي لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وليس مراده بهذا استبعاد  
وجود الاجماع ولكن أحمد وأئمة الحديث بلوا بمن كان يرد عليهم السنة  
الصحيحة باجماع الناس على خلافها فيبين الشافعي وأحمدان هذه الدعوى كذب  
وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها قال الشافعي في رواية الربيع عنه ما لا يعلم فيه  
نزاع ليس اجماع وقال ايضا وقد انكر على منازعه دعوى الاجماع وبين بطلانها  
قال فهل من اجماع قلت نعم بحمد الله كثير في جهل الفرائض التي لا يسمع  
جهاها وذلك هو الذي اذا قلت اجمع الناس لم تجد احدا يعرف شيئاً  
يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق هي التي يصدق بها من ادعى  
الاجماع فيها وفي اشياء من اصول العلم دون فروعه ودون الاصول غيرها

ثم قال الشافعي فقال قد ادعى بعض اصحابك الاجماع بالمدينة فقلت له فما  
قلت وسمعت اهل العلم غيرك في كل بلد يقولون فيما ادعى من ذلك قال  
ما سمعت منهم احدا اذكر قوله الا عابئا لذلك وان ذلك عندي لمعيب  
ثم قال بعد ذلك او ما كفاك عيب الاجماع ان لم يرو عن احد بعد رسول  
الله ﷺ دعوى الاجماع الا فيما لا يختلف فيه احد ان كان اهل زمانك  
هذا قال فقد ادعاه بعضهم افعمدت ما ادعاه منه قال لا قلت فكيف صرت  
الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر مما عبت الا يستدل من طريقك ان  
الاجماع هو ترك ادعاء الاجماع وهذا كثير في كلامه رحمه الله (والقصود)  
ان ائمة الاسلام لم يزالوا ينكرون على من رد سنن رسول الله ﷺ بكونه  
لا يعلم بها قائلًا ويزعم ان ذلك اجماع ولا يتوقف العمل بالحديث على ان  
يعلم من عمل به من الأئمة بل هو حجة بنفسه عمل به او لم يعمل ولا يمكن  
ان تجتمع الأمة على ترك العمل به البتة بل لابد ان يكون في الأمة من  
ذهب اليه وان خفي على كثير من اهل العلم قوله

### فصل

ونحن نقول قولاً كلياً نشهد الله تعالى عليه وملائكته انه ليس  
في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح  
بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله وكل حديث رده من  
رد الحديث لزعمه انه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له وغايته  
ان يكون زائداً على ما في القرآن وهذا الذي امر رسول الله ﷺ بقبوله

ونهي عن رده بقوله « لا أفين أحدكم متكثرا على أريكته يأتيه الأمر من أمري فيقول لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه » فهذا الذي وقع من وضع قاعدة باطلة له لرد الأحاديث بها بقولهم في كل حديث زائد على ما في القرآن هذا زيادة على النص فيكون نسخا والقرآن لا ينسخ بالسنة فهذا بعينه هو الذي حذر منه رسول الله ﷺ أمته ونهأ عنه وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه فمن رد السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها فقد رد على رسول الله ﷺ ورد وحي الله. قال الشافعي : أن الله تعالى وضع نبيه ﷺ من كتابه ودينه بالموضع الذي أبان في كتابه الفرض على خلقه أن يكونوا عالمين بأنه لا يقول إلا بما أنزل إليه وأنه لا يخالف كتاب الله وأنه بين عن الله تعالى ما أراد الله . قال : وبيان ذلك في كتاب الله قال الله تعالى (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا) إلى قوله (أَنِ اتَّبِعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ) ومثل هذا في غير آية . أخبرنا الداروردي عن عمرو عن المطلب بن حنطب أن رسول الله ﷺ قال « ما تركت شيئا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ولا تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه » قال الشافعي : فرض الله تعالى على نبيه ﷺ أن يتبع ما أوحى إليه وقال : لا يمسكن الناس على شيء فاني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم عليهم إلا ما حرم الله وكذلك صنع رسول الله ﷺ وبذلك أمر أن يتبع ما أوحى إليه وشهد أنه قد اتبعه فيما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله تعالى في الوحي اتباع سنته فيه فمن قبل

منه فاقبل بفرض الله قال الله تعالى ( وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ  
عَنْهُ فَانْتَهُوا ) وقال تعالى ( فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِى شَيْءٍ  
مِّنْهُمْ ثُمَّ لَا يُجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ) وقال الامام  
احمد من ردد حديث رسول الله ﷺ فهو على شفى هلكة وقال تعالى ( فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ  
يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ) الآية وأي فتنة انما هي الكفر وقال الشافعي قال الله تعالى ( أَلَيْسَ  
الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ) فلم يختلف اهل العلم بالقرآن فيما علمت ان السدى  
هو الذي لا يؤمر ولا ينهى ومن افق او حكم بما لم يؤمر به فقد اجاز لنفسه  
ان يكون في معنى السدى (قال) وقد جمل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ  
فليست تنزل باحد نازلة الا والكتاب يدل عليها نصا وجملة ثم ذكر بعض  
ما حرم الله تفصيلا (قال) والجملة ما فرض الله من صلاة وزكاة وحج فدل رسول  
الله ﷺ كيف الصلاة وعددها ووقتها والعمل فيها وكيف الزكاة وفي اي المال  
وفي اي وقت هي وكم قدرها وكيف الحج والعمل فيه وما يدخل به فيه ويخرج به  
منه . وقد صنف الامام احمد كتابا سماه كتاب طاعة الرسول ﷺ رد فيه على  
من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسر رسول الله ﷺ ودل على معناه رواه  
عنه ابنه صالح قال في اوله :

ان الله جل ثناؤه وتقدست اسماؤه بعث محمدا ﷺ بالهدى ودين الحق  
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانزل عليه كتابه هاديا له ولمن  
تبعه وجعل رسوله ﷺ الدال على ما اراد من ظاهره وباطنه وخاصه  
وعامه وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب وكان رسول الله

ﷺ هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه وشاهدته في ذلك اصحابه .  
وتقلوا ذلك عنه وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ وقال جابر  
ابن عبد الله ورسول الله ﷺ بين اظهرنا عليه ينزل القرآن وهو  
يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا . وقال قوم : بل نستعمل الظاهر  
وتركوا الاستدلال برسول الله ﷺ ولم يقبلوا اخبار اصحابه . وقال ابن  
عباس الخوارج : اتيتكم من عند اصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين والانصار  
ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وصهره وعليهم نزل القرآن وهم اعلم بتأويله  
منكم وليس فيكم منهم احد ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة الرسول ثم  
ذكر الآيات التي فسرت السنة مجملها ( والمقصود ) ان ائمة الاسلام جميعهم  
على هذه الطريقة ، الاخذ بحديث رسول الله ﷺ اذا صحح ولم يأت بعده  
حديث آخر ينسخه سواء عرفوا من عمل به ام لا وسواء عمل الناس بخلافه  
او بوفقه فلا يتركون الحديث لعمل احد ولا يتوقفون في قبوله على عمل  
احد ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالاجماع ويعلمون ان هذه المعارضة من  
ابطال الباطل

### فصل

(وطائفة أخرى) ردت احاديث رسول الله ﷺ اذا كانت في باب الصفات  
وقبلتها اذا كانت في باب الاحكام والزهود والرقائق ونحوها وهؤلاء طوائف  
من اهل الكلام المبتدع المذموم وجعلوا قوله تعالى ( ليس كمثله شيء )  
مستندا لهم في رد الاحاديث الصحيحة تليسا منهم وتديسا على من هو اعمى



قلبا منهم وتحريفها لمعنى الآية عن موضعه ففهموا به من اخبار الصفات ما لم  
يرده الله ولا رسوله ولا فهمه احد من اهل الاسلام انها تقتضي اثباتها  
على وجه التمثيل بما للمخلوقين

### فصل

وقد عرفت فيما تقدم المقام التاسع والعاشر وهو ان قولهم خبر الواحد  
لا يفيد العلم قضية كاذبة باتفاق العقلاء اذا اخذت كلية عامة ، وقضية لا تفيد  
ان اخذت جزئية او مبهمة . فان عاقلا لا يقول : كل خبر واحد لا يفيد العلم  
حتى تنتصبوا للرد عليه كأ نكم في شيء وكأ نكم قد كسرتم عدو الاسلام  
فسودتم الاوراق بغير فائدة حتى كذب بعض الصوليين كذبا صريحا  
لم يقله احد قط ( فقال ) مذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه  
ان خبر الواحد يفيد العلم من غير قرينة وهو مطرد عنده في خبر كل  
واحد فيا لله العجب كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب على  
ائمة الاسلام السكن عذر هذا وامثاله انهم يستجيزون نقل المذاهب عن  
الناس بلازم اقوالهم ويحملون لازم المذهب في ظنهم مذهبها كما نقل بعض  
هؤلاء المباهتين ان مذهب احمد بن حنبل واصحابه ان الله لا يرى يوم  
القيمة قال لانه يقول انه لا يرى الا الاجسام وقد قام الدليل على انه سبحانه  
وتعالى ليس بجسم فلا يكون مرئيا على قولهم ونقل هذا ايضا ان  
مذهبهم ان الله تعالى يجوز ان يتكلم بشيء ولا يعنى به شيئا الزاماهم من  
قولهم انه لا يعلم تاويل المتشابه الا الله بهذا القول الباطل الذي لم يقله احد

من اهل الارض وكما نقل هذا او غيره من اهل البهتان ان مذهبهم ان  
الله جسم الزامهم بقولهم ان الله مستو على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه  
موصوف بصفات الكمال . وبالجملة فمن يستجيز الكذب على الله ورسوله  
ويخبر عنه ما لم يخبر به عن نفسه وينفي عنه ما اثبتته لنفسه ويقول على الله  
ما لا يعلم كيف لا يستجيز الكذب على مخلوق مثله قابله ملائ من  
الهوى والغل عليه وعلى أشباهه وأتباعه فالله الموعود وسيعلم الذين ظلموا اي  
منقلب ينقلبون . واما الشهادة على رسول الله ﷺ بتضمون هذا لا حديث  
فما لا يستريب فيه من له ادنى علم بالسنة والآثار وقول الصحابة قال رسول  
الله ﷺ لما أخبرهم به المخبر عنه وقول التابعين كذلك وقول تابعي التابعين  
وقول جميع ائمة الاسلام في كتبهم والشهادة لا يشترط فيها قول اشهد .  
قال ابن عباس : شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر ان  
رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر  
حتى تغرب الشمس ومعلوم انهم لم يتلفظوا بلفظ أشهد . وقال تعالى  
( قُلْ هَلْ شَهِدَاءُكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ )  
وشهادتهم اخبارهم ان الله تعالى حرمه والله تعالى أعلم  
وصلى الله على محمد وآل وصحبه وسلم تسليما كثيرا من يومنا هذا الى يوم  
الدين . تم بحمد الله تعالى وحسن توفيقه واعانتته وتسديد هذا المختصر المفيد  
المشتمل على تقرير طريقة اهل السنة والجماعة والرد على مخالفينهم من اهل  
البدعة والشناعة فرحم الله مؤلفه وجزاه عن اهل السنة خيرا



صحيفة	صحيفة
٣١	معنى وصف الله بالكيد
٣٥	والمكر والخداع
٣٧	ما أطلق على الله وعلى الناس
٤٠	حقيقة في الجميع
٤٢	خصائص الاضافات لا
٤٣	تخرج اللفظ عن حقيقته
٤٥	الحكم بان هذا مستعمل في
٤٦	موضوعه وذاك مستعمل
٤٧	في غير موضوعه تحكم بارد
٤٨	ليس ثم وضع سابق على
٤٩	الاستعمال
٥٠	كلام الله ليس له وضع
٥١	سابق على الاستعمال فلا
٥٢	يصح فيه دعوى المجاز
٥٣	اختلافهم في العام المخصوص
٥٤	حقيقة ام مجاز
٥٥	٤٩-٤٥ قول ابي اسحاق
٥٦	الاسفرائيني في ذلك
٥٧	٥١-٤٩ قول ابي الطيب الطبري
٥٨	في ذلك
٥٩	قول ابي اسحق الشيرازي
٦٠	وابن الصباغ
٦١	زعمهم ان لا اله الا الله مجاز
٦٢	زعم ابن جني مجازية جميع
٦٣	الافعال
٦٤	اللغة كلها حقيقة او كلها مجاز
٦٥	الكلمات قبل التركيب
٦٦	ساذجة مهمل
٦٧	تجريد الالفاظ عن القيود
٦٨	مثل تجريد المعاني وجعلها
٦٩	مطلقة كلاهما خطأ
٧٠	أنواع القرائن
٧١	العام المخصوص حقيقة
٧٢	باتفاق السلف والخلف
٧٣	الامن شذ من المعتزلة
٧٤	استدلواهم على الحقيقة
٧٥	بالسبق الى الفهم
٧٦	تقسيم الكلام الى انشاء
٧٧	وخبر الخ
٧٨	تقسيم الدلالة الى حقيقة
٧٩	ومجاز باطل
٨٠	كيفية نشوء اللغات
٨١	منطق الحيوانات - تعلم
٨٢	الصبي لغة أبويه
٨٣	المجاز في الحمل والاستعمال
٨٤	قال الشافعي كلام الله
٨٥	ورسوله على ظاهره
٨٦	فولهم أن أكثر اللغة
٨٧	والقرآن مجاز
٨٨	نقل كلام ابن جني في
٨٩	ذلك ورده من ٢٤ وجها
٩٠	حال ابن جني وشيخه

صحيحة	صحيحة
اثبات ذلك من ٢٠ وجها	أبي على الجبائي
١١٠ الاحاد في اسماء الله تعالى	٨٤ دعواه ان خلق الله وعلم الله مجاز
أربعة انواع	٨٥ دعواه مجازية جميع الافعال
١١٤ زعمهم ان الرحمة رقة	٨٦ تعجيزه الله عن التكلم بالحقيقة
القلب لينفوها عن الله	٨٦ نقض حجة في ان الفعل مجاز
١١٦ الادلة على ثبوت الرحمة	٨٩ فساد قوله ان خلق الله
الله على حقيقتها	السموات مجاز
١١٧ الفرق بين رحمة الخالق	٩١ خلق أفعال العباد
ورحمة المخلوق	٩٣ انكاره صفات الله من علمه
١٢٠ اثبات صفات الله بقياس	وسمعه وبصره
الشمول او التمثيل	٩٥ اختلاف الافعال بحسب محالها
١٢١ ظهور آثار رحمة الله كظهور	٩٧ وقوع التوكيد في الكلام
آثار ربوبيته وقدرته	لا يثبت المجاز لما ادعاه
١٥٢-١٢٦ المثل الثالث	٩٨ قوله في مجاز الحذف ورده
استواء الله على عرشه اثبات	٩٩ ما ادعى فيه الحذف يستقيم
حقيقته من ٤٢ وجها	من غير تقدير
١٢٧ ابطال تأويله باستولى لغة	١٠٢ المواضع التي ادعى فيها الحذف
١٢٩ ابطال تأويله باستولى عقلا	١٠٤ وصف الاعيان بالطيب
١٣١ كذب دعوى الاجماع على	والخبث والحل والحرمة
ان العرش خلق بعد	ونحوها
السموات والارض	١٠٦-٣٢٢ ذكر ما ادعوا فيه المجاز
١٣٣ قول الامام ابن عبد البر	من القرآن
في التمهيد بحقيقة الاستواء	١٠٦ المثل الاول قوله ( وجاء
ونقله اجماع أهل السنة	ربك والملاك صفا صفا )
على ذلك	١٠٩-١٢٦ المثل الثاني
١٣٤ تصريحائمة السنة باستواء	( اسم الله الرحمن ورحمة الله



صحيفة		صحيفة
وتحريف المعنى		الله بذاته على العرش منهم
تشكيك صاحب	١٤٨	ابن ابي زيد والباقلاني
(القواصم والعواصم)		والقرطبي وسواهم
في معنى الاستواء		١٣٦ تصریح الاشعري
والرد عليه		بحقيقة الاستواء في
المثال الرابع	١٧٤-١٥٣	آخر كتبه (الأبانة)
(اثبات اليدين حقيقة		١٣٧ معنى البيت الذي
لله تعالى من ٢٠ وجها)		استدلوا على أن استوى
ابطال تاويلها بالنعمة	١٥٣	بمعنى استولى
أو القدرة		١٤٠ ما يؤيد أن معنى
ما اقترن باليد مما	١٥٨ و ١٥٥	الاستواء على حقيقته
يجعلها حقيقة لا مجازاً		١٤٢ ابطال تاويل الفوقية
اختصاص آدم بخلق	١٥٦	بانها فوقية قدر
اليدين ينفي المجاز عنهما		ومكانة
إذا أريد باليد النعمة أو	١٥٩	١٤٤ اتفاق أئمة السنة على
القدرة فلا بد من		أن تفسير استوى
القرينة		بأستولى انما هو من
ما جاء في اطلاق اليد	١٦٢	قول الجهمية
مجازاً ووجهه		١٤٥ معنى الاستواء نقل
ليس مع من نفى يدى الله	١٦٣	عن الرسول كما نقل
دليل من عقل أو نقل		لفظه
نفى اليدين وتاويلهما	١٦٥	١٤٦ ما يلزم من نفى حقيقة
هو قول الجهمية		استواء الله على العرش
رد عبد العزيز الكنانى	١٦٥	من اللوازم الشنيعة
على الجهمية في ذلك		١٤٧ التحريف نوعان
نقل الأئمة عن	١٦٨	تحريف اللفظ

صحيفة	صحيفة
الاشعري اثبات اليد	الارض بتور ربها (
حقيقة الله تعالى - كلامه	معنى اضافة النور
في الابانة	الى الله تعالى
١٧١ ( خاتمة لهذا الفصل )	٢٠١٦١٩٦ اعترف الاشعري وابن
ماورد من الكتاب	كلا ب بصفة النور لله
والسنة في اليد مما	١٩٦ نقل ابن فورك كلام
يجعلها حقيقة لا مجازا	الاشعري في ذلك
١٨٨-١٧٤ المثال الخامس	١٩٨ كلام ابن العربي المالكي
اثبات الوجه لله تعالى	في صفة النور لله تعالى
حقيقة من ٢٦ وجها	٢٠٠ تفسير ابي بن
١٧٥ رد تاويلهم له بالزيادة	كعب لآية ( الله نور
١٧٩ رؤية وجه الله حقيقة	٢٠٢ السموات ) النور صفة
لا مجاز	كمال وضده نقص
١٩٨-١٨٠ تفسير آية ( فأينما تولوا	٢٠٤ نورانية الموجودات
فثم وجه الله )	بحسب قربها وبعدها
٢٠٥-١٨٨ المثال السادس	من الله تعالى
( اسم الله النور وقوله	٢١٧-٢٠٥ المثال السابع
( الله نور السموات	( اثبات فوقية الله على
والارض )	الحقيقة من ١٧ وجها )
١٨٩ الكلام على حديث ابي	٢٠٨ شعرا مية بن ابي الصلت
ذر « نور أنى اراه »	وتصديق الرسول له
١٩١ الكلام على حديث	٢٠٩ الاحاديث التي تبطل
« اللهم لك الحمد انت	تاويل الفوقية
نور السموات » الخ	٢١٣ اقوال الائمة في ثبوت
١٩٢ نور الله غير هذا النور	حقيقة الفوقية
الذى على الحيطان	٢٦٢-٢١٧ المثال الثامن
١٩٣ قول الله ( واشرقت	( اثبات نزوله حقيقة

صحيحة		صحيحة
٢٦٠	ما نقل عن الامام أحمد	وانزاله وتنزيله لكتابه
	من تأويل النزول	الجواب عن شبهة
	والجواب عنه	انزال الحديد والانعام
٢٦٢-٢٧٧	المثال التاسع	الانزال ثلاث درجات
	(معية الله تعالى وقربه	اقتراح النزول بما يدل
	من عباده)	على انه حقيقة
٢٦٣	اختلاف مذاهب	٢٢٦ تفسير آية هل ينظرون
	قدماء الجهمية	الا ان يأتيهم الله الخ
	ومتأخريهم فيها	٢٣٠ عدة الصحابة الذين
٢٦٤	معية الله لا تنفى علوه على	رووا حديث النزول
	خلقه ولا يلزم منها	٢٣١-٢٤٧ ذكر طرق حديث
	الاختلاط بهم	النزول وشواهد
٢٦٩	الكلام على قوله ( ان	٢٣٧ حديث الجمعة وهو
	رحمة الله قريب من	شجي في حلوق المعطاة
	المحسنين)	٢٤١ حديث لقيط بن عامر
٢٧١	قرب الله مع علو وكونه	الجهني وفيه فوائد
	الظاهر الباطن	٢٤٨ النزول الى الارض
٢٧٢	الكلام على حديث ( لو	تواتر به الاحاديث وجاء
	دليتم بحبل الى الارض	به القرآن
	السابعة لسقط على الله)	٢٥٠ اقوال العلماء في
	سنده ومتمنه	النزول وصفات الله
٢٧٧-٣٣٢	المثال العاشر	٢٥١ حكاية الامير ابن طاهر
	( نداء الله ومناجاته	مع الامام اسحق ابن
	وكلامه بحرف وصوت)	راهويه
٢٧٨	الاحاديث والآثار في	٢٥٦ ثبوت الانتقال
	ان كلام بحرف وصوت	والحركة لله تعالى
٢٨٠	الكلام على حديث	

صحيفة	صحيفة
( فيناديهم بصوت )	٣٠٤
سنده ومنتنه	
الا حاديث في كلام الله	٢٨٤
الناس يوم القيامة	٣٠٥
مذاهب الناس في كلام	٢٨٦
الله مذهب الاتحادية	
المبنى على ماأصلوه من	٣٠٦
ان وجود الله هو	
وجود خلقه	٣٠٧
مذهب الفلاسفة -	٢٨٨
مذهب المعتزلة	٣٠٩
مذهب الكلاية	٢٩٠
مذهب الاشعري	٣١٠
مذهب الكرامية	٢٩٢
مذهب السالمية	٢٩٣
مذهب اتباع الرسل	٢٩٣
الادلة عقلا وتقلا على	٢٩٦
انه يتكلم متى شاء	
مسألة تكلم العباد	٢٩٨
بالقرآن	
اختلاف الناس في	٢٩٩
الوحي والقرآن	
اصوات القارى غير	٣٠١
كلام الله	
٣٠٤-٣٠١ استدلال البخارى على	٣١٥
ذلك في الصحيح وفي	
خلق أفعال العباد	٣١٧
جواب السؤال : هل	
حروف المعجم قديمة	
أو مخلوقة	
مراتب الوجود	
للالفاظ والفرق بين	
المشكلم والمبلغ	
مسألة لفظى بالقرآن	
وبيان الحق فيها	
محنة البخارى وخلافه	
لاصحاب احمد	
بيان البخارى لمسألة	
اللفظ ومثانة مذهبه	
مراد الامام احمد في	
تشديده على اللفظية	
التلاوة والمتلوونزاع	
الناس في ذلك	
اختلاف اصحاب احمد	
في ذلك	
بيان مذهب احمد	
في ذلك	
بيان كون المسموع	
المقروء المحفوظ هو	
كلام الله وهو غير	
مخلوق	
كلام السلف	
والبخارى في ذلك	
كون الكلام في محاله	

مصحفة	مصحفة
٣١٩ مراتب الوجود	٣٣٤ المقام الثاني موافقة القرآن للحديث
٣٢٠ الاربعة لساائر الاشياء	٣٣٦ تفسير الأئمة القرآن بالاحاديث وكلام الصحابة
٣٢١ وجود القرآن والرسول في زبر الاولين	٣٣٧ تفسير القرآن بالشعر وكلام البدو لا خير فيه
٣٢٢ سماع كلام الله مباشرة وبواسطة	٣٣٨ البلاغ المبين هو تبليغ اللفظ والمعنى
٣٢٤ مراتب الوجود الاربعة - وجود القرآن في المصحف	٣٣٩-٣٤١ غناية الصحابة والتابعين بالمعاني قبل الالفاظ
٣٢٥ كلام الله عند الجهمية وجهال المتعبدین	٣٤٠ انزال الله الكتاب والحكمة وهي السنة
٣٢٧ استخفافهم بالمصحف وشكوى ابن عقيل من ذلك	٣٤٢-٣٤٤ غناية الرسول ببيان مراد الله ومراد نفسه
٣٢٩ كلام شيخ الاسلام ابن تيمية في ذلك	٣٤٥ سؤال الصحابة النبي فيما أشكل عليهم
٣٣٠ منشأ النزاع هل كلام الرب بمشيئته ام لا	٣٤٦ علم الصحابة من احوال الرسول ما لم يعلم غيرهم
٣٣٢ فرق الناس في كلام الله سبحانه	٣٤٧ طرق من لم يفسر القرآن بالاحاديث والآثار
٣٣٣ (فصل) في الاحتجاج بالاحاديث النبوية على اثبات صفات الله العلية	٣٥٠ كلام الشافعي في الاحتجاج بالسنة
٣٣٤ وفيه عشر مقامات	٣٥٢ وجوب تحكيم الرسول



صحيفة		صحيفة	
الاستدلال باحاديث	٤١٢	ورد النزاع اليه	
الاحاد في العلم كالعمل		أنكار السلف على من	٣٥٤
تقسيم الدين الى اصول	٤١٣	عارض السنة بالقرآن	
وفروع تقسيم باطل		المقام الرابع ، افادتها	٣٥٥-٤١٢
ابطال فروقهم بين ما	٤١٧	للعلم واليقين	
سموه اصولا وفروعا		ما تواتر عن رسول الله	٣٥٦
المقام السادس	٤٢٢-٤٣٢	لفظا ومعنى أو معنى	
(الظن المستفاد من		فقط	
الاحاديث أعلى من		معرفة اهل الحديث به	٣٥٧
علومهم وقضاياهم)		أعظم من معرفة اهل	
المقام السابع (اختلاف	٤٣٢	كل علم بعلمهم	
درجة الدليل بحسب		التفصيل في خبر	٣٥٩
درجة فهم المستدل)		الواحد وانه ليس	
المقام الثامن	٤٣٣-٤٣٢	سواء	
(انعقاد الاجماع على		كلام الشافعي في افدة	٣٦٥
قبول احاديث الاحاد		خبر الواحد للعلم	
شبه من رد هذه	٤٣٤	كلام احمد في ذلك	٣٧٠
الاحاديث وطوائفهم		كلام الشيخ ابن تيمية	٣٧٢
عدة احاديث ردوها	٤٣٧	كلام الامام ابن حزم	٣٨٠-٣٩٣
لظنهم معارضتها للقرآن		في ان خبر الواحد يفيد	
تكذيب احمد لدعي	٤٤٠	العلم قطعا	
الاجماع		استدلال الشيخ ابن	٣٩٤-٤٠٥
ليس في القرآن ما	٤٤١	القيم على ذلك ٢١ دليلا	
يخالف السنة		قول ابن الصلاح	٤٠٥-٤١٢
كلام الشافعي واحمد	٤٤٢	والسمعاني في ذلك	
في ذلك		المقام الخامس	٤١٢-٤٢٢
المقام التاسع والعاشر	٤٤٥		

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات نحمده على ما وفق وأعان على طبع (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة) لأمام أهل السنة في وقته ناصر الكتاب والسنة الأمام شمس الدين محمد ابن أبي بكر الشهير (بابن قيم الجوزية) روح الله روحه ونور ضريحه على نفقة جلالة ملك الحجاز ونجد وملحقاتها **عبد العزيز آل سعود** وفقه الله تعالى لنشر العلم وأحياء ما اندرس من معالم الدين وهذا الكتاب فريد في بابه من خير ما اخرج للناس في بيان ما جاء في الكتاب والسنة من عقائد السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم ودحض ما خالف ذلك من عقائد أهل الزيغ بالحجج العقلية والنقلية والنقول المستفيضة عن أئمة الاسلام والمسلمين مما لا يسع فاضلا جهله فقد كشف رحمه الله عوار شبه المتفلسفين والجهمية التي ردوا بها نصوص القرآن والسنة وافاض في بيان بطلان القول بالمجاز وأبان غرض القائلين به ووضح ما ادعوا فيه المجاز من كتاب الله افادة خبر الثقات للعلم وان الاحاديث الصحيحة يستدل بها على اسماء الله وصفاته ورد شبهات المتكلمين في ذلك بما لا تجده مجموعا في كتاب سواه ففسأل الله الذي أعان على طبع هذا المختصر ان يوفق ويعين على طبع اصله لينتفع الناس بهما جميعا انه سميع الدعاء - هذا - وقد طبع هذا المختصر على نسخة خطية سقيمة الكتابة والاملاء والقواعد بخط (محمد بن ابراهيم) وذلك في سنة ١٣١٢ هـ فاجتهدنا غاية الاجتهاد في تصحيحها مع عدم الخروج عن موافقة الاصل . وفي بعض الجمل نقص لا يفهم الا بزيادة حرف او كلمة فاضطررنا لهذه الزيادة ووضعها بين نجمتين \* \* \* محافظة على الاصل بقدر الامكان . وقد توليت تصحيح الجزء الثاني بمساعدة الاخ الشيخ عبدالظاهر ابني السمع خطيب المسجد الحرام بمكة المكرمة . ونعتذر الى القارئ عما يجده من خطأ مطبعي فالكمال لله وحده والعصمة لرسوله صلوات الله عليهم أجمعين .

في ٢٢ ربيع الثاني سنة ١٣٤٩ كتبه محمد عبد الرزاق حمزة  
مدرس بالمسجد الحرام بمكة المكرمة

تصحیحات مهمة

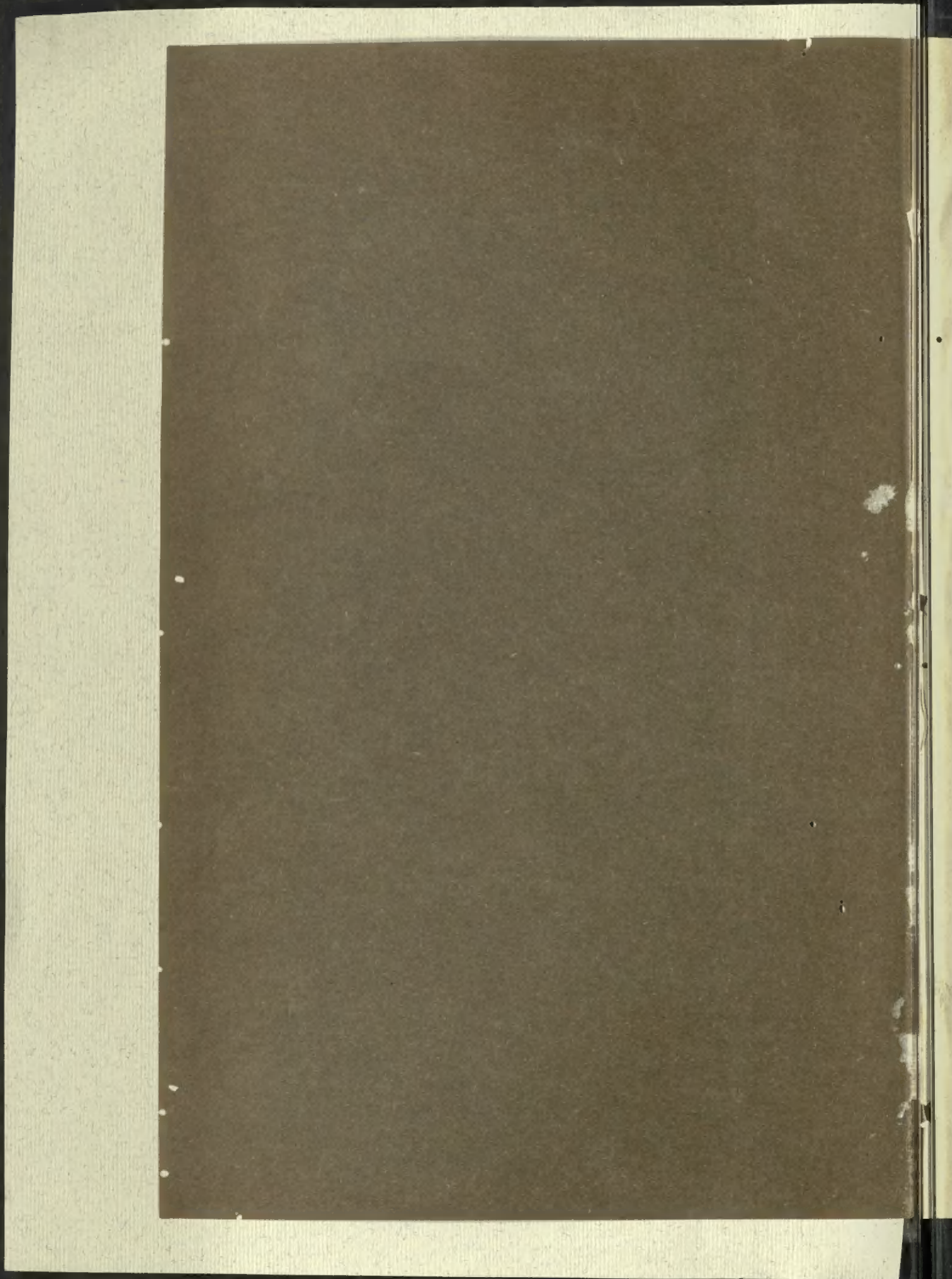
الحرب	٦	٨٠	صواب	صحيفة سطر خطأ	
الخطاشي	٨	٨٠	متأخريهم	١٨	٤
ضابط	١٠	٨٤	لامر فاسد	٧٦٦	٧
بضابط	١٠	٨٤	تحقق	٢	٨
لهذه	١٢	٩٥	هذه الالفاظ	١٨	٨
التي ادعى			احداها جهة	٨	٩
فيها الحذف في			حقيقة		
القرآن لا يلزم			أو الاخرى		
فيها الحذف			نفيها الوضع		
التي ادعى فيها ولا دليل على	١٢	٩٨	الاول واثبتنا	١٩	١٠
وكم من قرية صحوة دعواه			لفظ	١٨	١١
كقوله وكم			بينها	١٣	١٢
من قرية			واذا	١٥	١٤
السطر ( ١٥ ) متقدم على			بالاضطراد	١	٢٤
السادس عشر. صوابه تقديم			أولاً أنه	١٦	٢٤
السادس عشر على الخامس عشر	٩٨		وهي	٢	٢٨
سقط في الاصل بعد قوله	١٠	٩٩	تسعملها	١٢	٢٨
ونحوه لفظة ( مجاز )			(أولا)	١١	٣٠
انها محرمة فانها محرمة	٤	١٠٤	المعطلون	٢	٣٤
فادعاء	١٥	١٠٧	استهزاء ظالما استهزأ ظالما	٦	٣٢
باطل	١٥	١٠٧	اطلقت	١٦	٣٤
نسبه	٦	١٠٨	او فعل	٨	٣٦
وهذا باطل	١٣	١٠٩	قيد	١٨	٣٧
من بعض - من الطوائف	٣	١١١	تجدوا	٨	٤٠
الطوائف			وهؤلاء	٥	٤٣
وان الالحاد وان كان	٧	١١٢	السلف		
الالحاد			ابا لعقل	١٨	٦٩
العليم القدير العليم والقدير	٦	١١٣	سموها	٦	٧٣
التقديرون	٧	١١٥			

١ ١١٦	الممدوحة المحموده	١ ١٥٧	أن هذا	أن نفس هذا
٤ ١١٩	فِرْعَوْنُ فِرْعَوْنُ	١٩ ١٥٧	بيده يهزهن	بيده ثم يهزهن
٥ ١١٩	( وَلَا تَجْعَلُوا ) ( لَا تَجْعَلُوا )	١٢.٤.٢-١٦٠	يدك عنقك	يدك عنقك
١٧ ١٢٣	عنه منه	١٤ ١٦٠	النكاح	النكاح
١ ١٢٣	الخلق للخلق	٤ ١٦١	يقلب	يقلب
١٥ ١٢٣	القرآن القرآن	١٩ ١٦١	من يد له	من له يد
« «	البيان البيان		بدن من ( لا	
٨ ١٢٤	رحمة بخلق رحمة منه	١٧ ١٦٤	بدون	حاجة الى قوله
	بخلق			لعله ( الخ
١ ١٢٥	ويقل ويقل	٥ ١٦٥	لا	فلا
٩ ١٢٥	وقبضها وقبضها من	١٠ ١٧٠	المسامين	المسامون
	الى ما الارض الى ما	١٥ ١٧٠	بيضاء وان	بيضا وان
١٢ ١٢٥	والجربه وائه والجوبه وائه	٤ ١٧٢	عن	من
٢ ١٢٩	يعهد لم يعهد	١٧ ١٧٣	نعمتك	نعمتيك
١١ ١٣٠	الا ان لانه	١٨ ١٧٣	قدرتك	قدرتيك
٣ ١٣١	المتأخرين المتأخر	١٣ ١٧٥	اوجه	الوجه
١٢ ١٣٢	بمضمونها بمضمونها	١٦ ١٧٥	فدوى	فدو
١٢ ١٣٣	مشبه مشبه	١٧ ١٧٥	فدوى	فدى
١٤ ١٣٤	الاندلسين الاندلسيين	١١ ١٧٧	لغيه	لغيه
١٤ ١٣٧	واستقرت استقرت			
١٩ ١٤١	فاقضى فاقضى	١٦ ١٧٧	النبي يدعو	النبي كلن
١ ١٤٢	الحياة الحية	٢ ١٧٩	عشت	عشت
٢ ١٤٢	يخلق يخلق	٩ ١٨٠	قرره	قرن
٣ ١٤٢	تذكرن تذكرن	١٦ ١٨٠	ذكرها	ذكر
١٢ ١٤٢	قدوه قدره			
٥ ١٥٧	العدول عن العدول به عن	٤ ١٨٠	القبلة ونظائره	غير القبلة
٦ ١٤٧	اعرابية اعرابية	١٨ ١٨١	لاشعار	لا إشعار
١٣ ١٤٨	واحدا واحدا	١٨ ١٨٣	وجهه	وجهه
١٨ ١٥٤	مجاز مجازا			
٢-١ ١٥٦	وإن عليكم	١٢ ١٨٦	وجهه	وتم الغرب و تم جهة
			الغرب	

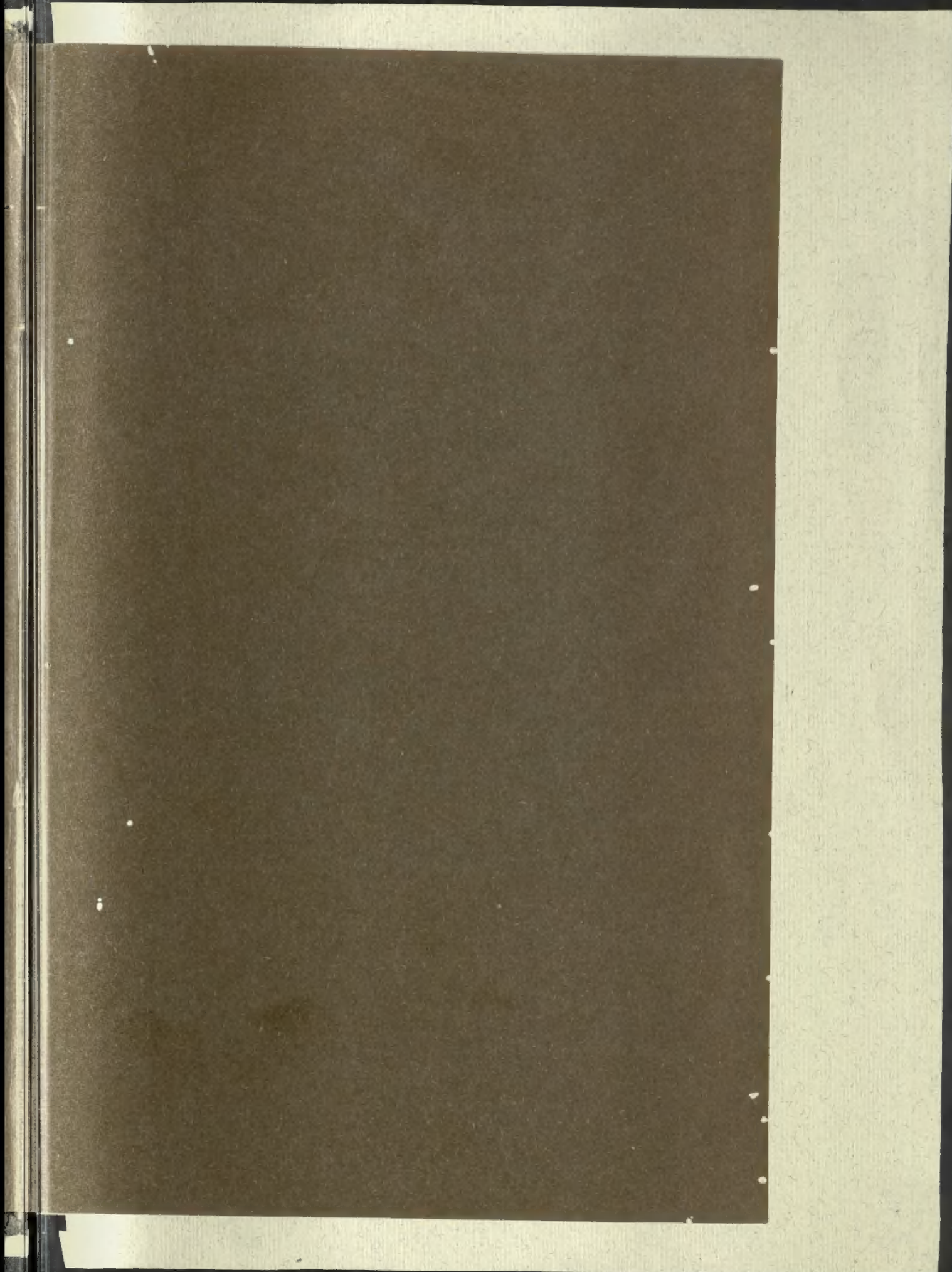
١٦ ١٨٦	يتحصل	يتصل	٧ ٢٤١	عند	من عند
٢ ١٨٩	بالتقول	بالقبول	١٠ ٢٤١	والارض	الارض
١٤ ١٨٩	يحفظ	يخفف	٧ ٢٤٣	تحل	تحل
١٨ ١٩١	فيلبس	فالقيس	٣ ٢٤٦	فاستجب	فاستجيب
١٣ ١٩٢	لرسول	الرسول	١٤ ٢٤٦	اله	اله
٨ ١٩٤	مضافا	مضافا اليه	٤ ٢٤٧	احمد	حميد
١ ١٩٧	وهو	وهو الله	١٣ ٢٥٠	تنزلها	تنزيلها
٣ ١٩٩	من	عن	١٣ ٢٥٢	ابي القاسم	ابي القاسم
٤ ١٩٩	من	من		وهو	التيمنى وهو
٩ ١٩٩	واذا	اذا	١٥ ٢٥٤	يجمعها	يجمعها
١١ ٢٠٠	من	من	١٧ ٢٥٦	الاختياري	الاختياري
٦ ٢٠٢	فيررته	فيرونه	١ ٢٦١	لخصومة	لخصومة
١٨ ٢٠٢	لرائيه	لرائيه	٤ ٢٦٢	اكثر	اكثر
١٩ ٢٠٣	ابر بهم	بر بهم	١٣ ٢٦٢	أسمع	أسمع
١٦ ٢٠٤	المشمس غشى	المشمس غشى	١٧ ٢٦٤	المعلم	المعلم
١٣ ٢٠٧	بحرين	بحرين		والذين امنوا	والذين امنوا
٤ ٢٠٨	من فوقية	فوقية	١٧ ٢٦٥	نورهم يسع	نورهم يسع
١٧ ٢٠٨	رحمتي	ان رحمتي		يسعى	يسعى
٣ ٢٠٩	ويقوله	يقوله	٢ ٢٦٩	قريب	قربه
« «	اتا	اتي	١ ٢٧٠	قريب	قريب
١٧ ٢١١	قوله	في قوله	١٨ ٢٩٠	معاني	معاني
١٧ ٢٢٠	احدها	احدها	١٣ ٢٩٥	عشرون	عشر
١٩ ٢٢٢	يكون	عند اللفظ يكون	١٥ ٢٩٦	للملائكة	للملائكة
١٨ ٢٢٩	لزم نزوله	لزم من نزوله	١٧ ٢٩٦	لجنهم	لجنهم
١٤ ٢٣٠	ابي الدرداء	ابي الدرداء	١٥-٩ ٢٩٩	من - في	منه - فالقرآن
٢ ٢٣١	ابن ذؤيب	ابن ذؤيب	٤ ٣٠٢	سواء	سوى
٤ ٢٣١	السان	السانا	٣ ٣٠٤	صوتي	صوتي
١٢ ٢٣١	فاستجب	فاستجيب	١١ ٣١٥	ضجأ	ضجأ
١٨ ٢٣١	فهذا	فهذه	١٧ ٣١٥	لماهر	لماهر
١٢ ٢٣٣	وحاصل وهو حاصل	وحاصل وهو حاصل	١١ ٣١٥	صنجا يربط	صنجا يربط



البصير	اليصير	١٨ ٣٦٩	يسمى	سمى	١١ ٣١٧
من عنه من	من عند	١ ٣٧١	محلّه	محلّه	٩ ٣١٨
أطرد - يقتضى	أطرد -	٣٧٢	منها	منها	١ ٣١٩
	١٣-١٢ يقتضى		ووجوده	ووجوه	١٦ ٣٢٢
اجماع - قد	اجماعا -	٣٧٤	متوجعا متألما	متألما	٢ ٣٢٦
يحتف	يحتف	١٩-٦	الصائبين	الصائبين	١٦ ٣٢٧
ولا نعقد لا نعقد	ولا نعقد	٤ ٣٧٥	فرقة	فرقة	١٧ ٣٢٩
بالحاد - من الاحاد - من	بالحاد -	٣٧٧	لعلّه (لا يسمعها)	يسمعها	٨ ٣٣٢
افراد الناس	الناس	١٩-١	الاستدلال	الاستدلال	١٧ ٣٣٣
الخبر - الخبر	الخبر - الخبر	٥ ٣٧٩	تحالف	تحالف	٨ ٣٣٤
اذا	فان	١١ ٣٨٠	الجبانى	الجبانى	١١ ٣٣٦
اولم يامرهم	او يامرهم	١٢ ٣٨١	بمراد	بمراد	١٨ ٣٣٦
ولا ابد	ولا ابد	٤ ٣٨٢	ليضبطوا ليضبطوا بها	ليضبطوا ليضبطوا بها	١٨ ٣٣٩
بعضهم لما	بعضهم لما	١٨ ٣٨٥	البعض - القبض -	البعض - القبض -	١٤-٥ ٣٤٢
فانه لا يمكن	لا يمكن	١٥ ٣٨٦	ويبسطها	يبسطها	
المبين	المبين	١٠ ٣٩٦	الرجل	الرجل	١٧ ٣٤٣
لا امران - ابطال الامران - بطل	لا امران - ابطال الامران - بطل	٤ ٣٩٧	يبصر - ومن ويبصر - ومن	يبصر - ومن ويبصر - ومن	٣٤٤
أن جعل	أن جعل	١٠ ٣٩٧	هذا حديث	هذا حديث	١٧-١٣
سواء	سواء	١٦ ٤٠٢	فرجكم	فرجكم	٤ ٣٤٥
طريقه العلم	طريقه وهذا	٣ ٤٠٦	لعلّه (يفتون)	لعلّه (يفتون)	
وهذا	وهذا		١٤-١ ٣٥٢	١٤-١ ٣٥٢	
وللتجوز	وللتجوز	١٢ ٤٠٩	الرد	الرد	
رسول الله	رسول	٤ ٤١٠	خلقه	خلقه	١١ ٣٥٣
أخطأ	أخطأ	١٩ ٤١٥	شئت به	شئت به	١٤ ٣٥٤
هن ورد	هن ورد	١٦ ٤١٦	اهل الطوائف لطوائف	اهل الطوائف لطوائف	٤ ٣٥٩
احسان الظن - احسانا للظن -	احسان الظن - احسانا للظن -		الرأى والتدبير التدبير	الرأى والتدبير التدبير	٦ ٣٥٩
الشبه	الشبه	٦ ٤٢٣	هذه	هذه	٧ ٣٥٩
اجماع	اجماع	١٥ ٤٤٠	ضروريا	ضرورى	٨ ٣٥٩
الداراوردى الدراوردى	الداراوردى الدراوردى	١٣ ٤٤٢	اخير - فاته - أخبره - فاته	اخير - فاته - أخبره - فاته	١٤ ٣٦٧
وآله	وآل	١٦ ٤٤٦	والاحتمال	والاحتمال	١٠ ٣٦٨







297.3:l136mA:v.2:c.1  
ابن قيم الجوزية، ابو عبد الله محمد ب  
مختصر الصواعق المرسلة على الجهم  
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES  
01000122





